قواعد أصولية وتطبيقات فقهية

إعداد

د. عبد العزيز بن ريس الريس
المشرف العام على شبكة الإسلام العتيق

١٤٤٢هـ

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد اطلعت على تفريغ لدرس علمي بعنوان: (قواعد أصولية وتطبيقات فقهية) قام بتفريغه وفهرسته ومراجعته بعض الإخوة –جزاهم الله خيرًا-وقد بلغت القواعد ثماني وثلاثين ومائة قاعدة وهي طريقة لتسهيل وتقريب علم أصول الفقه مع ذكر الأمثلة.

أسأل الله أن يتقبله، ويجعل له القبول، وأن يكون مشاركة مباركة في نشر العلم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. عبد العزيز بن ريس الريس

المشرف على موقع الإسلام العتيق

http://islamancien.com

١٢/٦/١٤٤٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

ففي ليلة اليوم الأول من شهر شعبان لعام واحد وأربعين وأربعمائة وألف من هجرة النبي -صلى الله عليه وسلم- يسرني إلقاء هذا الدرس الذي هو بعنوان: (قواعد أصولية وتطبيقات فقهية) في مجموعة الدروس العلمية وما يُنقل إليها من مجموعات أخرى.

هذا الدرس يتعلق بعلم أصول الفقه، وهو أهم علوم الآلة على الإطلاق، ولا يمكن أن يكون طالب العلم مجتهدًا في العلم وقادرًا على الاجتهاد وتحقيق المسائل وتبيين الصواب من الخطأ والراجح من المرجوح إلا إذا درس علم أصول الفقه، لذا هو الشرط الأساس لكل مجتهد، كما ذكر هذا الرازي في كتابه (المحصول) وأبو المظفر السمعاني في كتابه (القواطع)، والشوكاني في (إرشاد الفحول).

إلا أن هذا العلم قد أُشيب بما يُفسده وهو علم الكلام، فهو أرض معركة بين المعتزلة والأشاعرة، فلذا أصبح كثير من مسائله صعبة لا تُفهم، ثم مما صعَّب هذا العلم وأضعفه أنه قد بُحث فيه كثير من المسائل غير العملية وهي مسائل نظرية لا فائدة منها، كمثل خلافهم: هل المباح مأمور به أو غير مأمور به؟ هذا لا فائدة منه، وأمثال هذا كثير في كتب أصول الفقه، وإلا فإن علم أصول الفقه علم سهل للغاية، وفي ظني أن كلًا يفهمه، وفي الوقت نفسه هو لا يحتاج إلى مراجعة كثيرة، ففي ابتداء الأمر يُراجع حتى يُضبط ثم بعد ذلك يكون سهلًا، فهو سهل للغاية ويحتاج إلى جد واجتهاد في ابتدائه ثم بعد ذلك يُفهم ويسهل جدًا.

إذا تبيَّن هذا وأن هذا العلم سهلٌ للغاية مع كونه مهمًا للغاية بل الشرط الأساس لكل مجتهد، فإن هذا العلم المهم يقوم على أسس ثلاثة:

الأساس الأول: الأدلة، فيبحث هذا العلم الأدلة وبيان ما هي الأدلة، كالكتاب والسنة والإجماع، والقياس، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والعرف، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، إلى غير ذلك.

الأساس الثاني: كيفية الاستفادة من الأدلة، بحيث إذا تعارض عام وخاص يُقدم الخاص، ومطلق ومقيد يُقدم المقيد، ومتى يُحمل المطلق على المقيد، وشرع من قبلنا متى يكون حجةً، والإجماع متى يكون حجةً وكيف يُستدل به، إلى غير ذلك من كيفية الاستفادة من الأدلة.

الأساس الثالث: حال المستفيد والمستفتي وحال المجتهد.

وبعد هذا أبدأ في القواعد:

القاعدة الأولى: الأمريقتضي الوجوب ما لم يصرفه صارف.

أي إذا جاء أمر في الشريعة فإن الأمر للوجوب، فمن خالف هذا الأمر فهو آثم، ما لم يصرفه صارف، وهذه قاعدة مهمة، فكلما رأيت أمرًا أو ما يدل على الأمر فإنه يفيد الوجوب ما لم يصرفه صارف.

ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فهذا يدل على أن مخالفة الأمر محرمة، ومن الأدلة ما أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم».

وقد أجمع الصحابة على أن الأمر يقتضي الوجوب، حكى الإجماع أبو يعلى في كتابه (العدة)، وابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، والعلائي في كتابه (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد)، وذكر هذا عن الصحابة غير واحد.

أمثلة على القاعدة:

أخرج البخاري عن عبد الله بن مغفل -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، لمن شاء». قال عبد الله بن مغفل -رضي الله عنه-: قال في الثالثة: «لمن شاء»، فقوله: «صلوا قبل المغرب» والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب، لكن لما قال في الثالثة: «لمن شاء» صرفه من الوجوب إلى الاستحباب.

أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من استجمر فليوتر» فقوله: «فليوتر» فعل مضارع مقترن بلام الأمر فيفيد الوجوب، لكنه صُرف من الوجوب إلى الاستحباب للإجماع الذي حكاه ابن عبد البر -رحمه الله تعالى-.

فائدة: هناك ما يُظن أنه من الصوارف وليس كذلك، كمثل ذكر المفاضلة، فمثلًا أمرت الشريعة بصلاة الجماعة في أحاديث، وفي أحاديث أخرى ذكرت المفاضلة كما في الصحيحين من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ ...» وفي بعض الروايات: «بسبع وعشرين درجة ...» الحديث، فذكر المفاضلة لا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب.

مثالٌ ثانٍ: ما ذُكر في الأحاديث أنه من السنن، فيأتي في بعض الأحاديث بيان أن بعض الأشياء من السنن، فهذا لا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، لأن معنى السنة في اللغة هو معناه في الشرع، أي الطريقة، والطريقة قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة، ذكر هذا ابن حجر في شرحه على البخاري، والشوكاني في (نيل الأوطار)؛ لأن إطلاق السنة على الحكم الشرعي لا يصرفه من الوجوب إلى الاستحباب، وهذا مهم للغاية.

القاعدة الثانية: الأصل في النهي أنه للتحريم إلا لقرينة.

ويدل لذلك ما تقدم في حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه».

من أمثلة القاعدة:

أخرج الإمام مسلم عن سلمان في قصة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «... أو أن نستنجي باليمين»، ففي الحديث نهي عن الاستنجاء باليمين، والأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، لكن صرف النهي من التحريم إلى الكراهة فهم أهل العلم، فإن أهل العلم فهموا أن النهي للكراهة ولم يُخالف في ذلك إلا الظاهرية؛ فلذا مما يُكرره الأصوليون قولهم: أن ما كان من الآداب أمرًا فإنه للاستحباب أو نهيًا فإنه للكراهة.

فإن قيل: ما الدليل على هذا؟ فيقال: فهم أهل العلم، فنحن مأمورون أن نفهم الكتاب والسنة بفهم أهل العلم وألا نُحدث قولًا جديدًا، فإذا فهم أهل العلم أمرًا للاستحباب أو نهيًا للكراهة لا للتحريم، فيجب أن نتبع فهمهم، ومن أمثلة ذلك هذا الحديث.

تنبيه: قد تجد الظاهرية وبعض المتأخرين من أصحاب المذاهب الأربعة يفهمون في أمثال هذه النصوص التحريم، ومثل هؤلاء لا يُعول عليهم، فإن العمدة على أقوال الأولين لا على أقوال المتأخرين، وقد أشار لهذا ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) وقال: كل قول تفردت به الظاهرية فهو خطأ، قال: وكذلك المتأخرون من أصحاب المذاهب الأربعة.

أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن القزع، والمراد بالقزع: أن يحلق بعض الرأس دون بعض، وهذا النهي ليس للتحريم وإنما للكراهة بالإجماع، حكى الإجماع النووي -رحمه الله تعالى- في شرحه على مسلم، فإذن الذي صرفه من التحريم إلى الكراهة هو الإجماع.

<u>القاعدة الثالثة</u>: الأصل في كل عبادة أنها مستحبة، ولا يُقال إنها واجبة إلا لدليل شرعي.

فإذن ما ثبت أنه عبادة فأقل أحواله أن يكون مستحبًا ولا يقال بالوجوب إلا لدليل شرعي، فإذن إذا اختلف اثنان في عبادة فقال أحدهم: هي واجبة. فالأصل أنها مستحبة، ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلا لدليل شرعي، لذا قال ابن تيمية: والعبادة لا تخرج عن كونها واجبة

أو مستحبة، ذكر هذا في كتابه (قاعدة في التوسل والوسيلة) وكما في (مجموع الفتاوى) وفي غيرها من كتبه -رحمه الله تعالى-.

فائدة: لا توجد عبادة مباحة لذاتها، وهذه فائدة مهمة، فلا يصح أن يُتعبد بالمباح لذاته، ذكر هذا ابن تيمية في كتابه (الاستقامة) وكما في (مجموع الفتاوى)، والسبكي، وقد نقله عنه ابن حجر الهيتمي في فتاواه. فالتعبد بالمباح لذاته بدعة، وإنما يُتعبد بالمباح إذا استُعين به على طاعة الله، كما ثبت في البخاري عن معاذ -رضي الله عنه- أنه قال: "إني لأحتسب على الله نومتي كما أحتسب عليه قومتي". فهنا استعان بالمباح وهو النوم على طاعة الله، وكما أخرج البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجرت عليها، حتى ما تجعل في فيِّ امرأتك».

إذن لا يوجد عبادة مباحة، ومن الأخطاء أن بعضهم يتعبد بالمباح لذاته، فهذا بدعة، وينبغي أن يُنتبه وأن يُضبط هذا.

<u>القاعدة الرابعة</u>: قد يخرج الأمر عن بابه ولا يُراد به حصول المأمور، كأن يكون الأمر على سياق التهديد ونحو ذلك.

من أمثلة هذه القاعدة:

قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] فلا يصح لأحد أن يفهم من هذه الآية أن للعباد أن يفعلوا ما شاءوا من حلال أو حرام، وإنما المراد على وجه التهديد، ويدل على ذلك السياق.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾ الآية [الكهف: ٢٩] فهذا على وجه التهديد وليس المراد به أن العباد مخيرون بين الإيمان أو الكفر، ويدل على ذلك أمور منها: السياق، ومنها: الأدلة الكثيرة على أن العباد مُلزمون بالإيمان والدخول في الإسلام.

تنبيه: إذا فُهم هذا فُهم الخطأ الذي وقع فيه كثير من الحركيين كالقرضاوي والسويدان وأمثالهم لما قالوا: إن الإنسان حر في إيمانه، إن شاء آمن وإن شاء كفر، واستدلوا بمثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فإن هذا خطأ قطعًا وهو إلحاد في آيات الله وتغيير للكلم، ومخالف لأدلة الكتاب والسنة ودعوة للزندقة، أسأل الله أن يُعافيني وإياكم يا رب العالمين.

<u>القاعدة الخامسة</u>: الأصل في الأمر أنه يقتضي الفورية، لا أنه يكون على خلاف الفور.

فإذا أمر الله أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- بأمر فالأصل فيه أنه يقتضي المبادرة والفورية والقيام بهذا الأمر، إلا لقرينة، والدليل على أن الأصل يقتضي الفورية قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿سَابِقُوْا﴾، فكل هذه الآيات وأمثالها دالة على أن الأمر على الفور، وهذا هو الأصل، ثم هذا أبرأ للذمة، ما لم تدل قرينة على أنه ليس للفور.

من أمثلة القاعدة:

أن الحج على الفور، قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فهذا على الفور، ومن كان مستطيعًا للحج ولم يحج فهو آثم، روى البيهقي عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: " ليمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله ". صححه الحافظ ابن حجر. فهذا من الأمثلة على أن الأمر يقتضي الفورية، فمن أخره وقع في الإثم.

الأسئلة:

يقول السائل: قول الصحابي -رضي الله عنه-: كنا إذا افترق بعضنا يقرأ سورة العصر، هل فعلها من السنة ونُؤجر عليه؟ وما الضابط في قول الصحابي؟

الجواب:

هذه المسألة فيها تفصيل في حجية قول الصحابي، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام على حجية قول الصحابي، لكن ينبغي أن يُعلم أن قول الصحابي حجة ما لم يُخالفه غيره وما لم يُخالف دليلًا من الكتاب والسنة، هذا من حيث التأصيل، أما ما سأل عنه أخونا جزاه الله خيرًا، فهو يُشير لما رواه الطبراني في الأوسط أنه كان الرجل يذكر ثابت بن أسلم البناني عن أبي مدينة الدارمي قال: كان الرجلان من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا التقيا لم يفترقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢] ثم يسلم أحدهما على الآخر. يعني قبل أن يفترقا يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر، ثم بعد ذلك يُسلمان على بعضهما سلام الافتراق.

وهذا الأثر لو صح فهو يدل على استحباب هذا، لكنه الأظهر -والله أعلم- لا يصح، وذلك أنه من طريق ثابت بن أسلم البناني، عن أبي مدينة الدارمي، ولم يثبت سماع ثابت بن أسلم البناني عن أبي مدينة الدارمي، فلذا الأصل ألا يُقبل حديث الراوي عمن روى عنه حتى يثبت السماع عنه، وهذا هو مذهب الحفاظ كالإمام أحمد والبخاري وابن المديني والرازيين، بل حكى ابن رجب في شرح (العلل) وشرحه على الأربعين النووية، إجماع الأولين من الحفاظ على ذلك، فلذا الذي يظهر -والله أعلم- أن هذا الأثر لا يصح، لكن لو صح لقيل إنه مستحب -والله أعلم-.

<u>القاعدة السادسة</u>: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

ومعنى هذا: أنه إذا جاء أمر في كتاب الله وسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن هذا الأمر لا يقتضي التكرار، بل إذا فُعل مرة واحدة فإنه قد تم وبرئت به الذمة.

تنبيهات:

التنبيه الأول: هذا من حيث الأصل ما لم يُعلق الأمر على شيء، فإنه إذا عُلق على شيء فمتى ما وُجد هذا الشيء فيجب فعل المأمور مرة أخرى، فالشريعة علقت الوضوء على من أراد الصلاة وقد أحدث، فإذن كل من أراد الصلاة وقد أحدث فإنه يجب عليه الوضوء، وهذا خارج صورة المسألة في القاعدة؛ لأنه في مثل هذا اقتضى التكرار لأمر خارجي.

التنبيه الثاني: من العلماء من يصور هذه المسألة ويريد بها صورة أخرى وهي: الاستمرار، فيقول: إن الأمر يقتضي التكرار بمعنى الاستمرار، وقد صوَّر المسألة بهذه الصورة الإمام ابن القيم في كتابه (جلاء الأفهام)، لذا قال: أكثر الأوامر في الكتاب والسنة تقتضي التكرار أي الاستمرار. ومثَّل على ذلك بالإيمان بالله وذكر أن الإيمان يقتضي التكرار أي الاستمرار، فإذن إذا أُريد بالأمر فعل المأمور ثم ينتهي فهذا لا يقتضي التكرار على ما تقدم ذكره، وإن أريد بالتكرار الاستمرار فأكثر الأوامر الشرعية تقتضي التكرار، والمشهور عند العلماء ما تقدم ذكره من أنه فعل المأمور ثم إعادة فعله بعد انتهائه.

والدليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر الصحابة بالحج، فقال بعضهم: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: «لو قلت: نعم، لوجبت ولما استطعتم» وجه الدلالة: لما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يريد تكرار الحج في كل سنة اكتفى بمجرد الأمر، ولو كان مجرد الأمر يفيد التكرار لقال: لا يجب إلا مرة واحدة، فلم يستثن ذلك، فدل هذا -والله أعلم- على أن عنده لا يقتضي التكرار.

القاعدة السابعة: ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به.

هذه قاعدة عظيمة وهي شاملة للمأمورات الواجبة والمستحبة، ويدل على هذه القاعدة ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [التوبة: ٤٦] وجه الدلالة: أن الله ذمهم وعاب عدم فعلهم لما يتم به الخروج، فدل على أن ما لا يتم المأمور إلا به -وفي هذه الآية الجهاد- فهو مأمور به.

الدليل الثاني: أنه لا يمكن أن يُمتثل الواجب إلا بفعل ما يُؤدي إليه، وكذلك يُقال في المستحب.

إذا تبيَّن هذا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب.

ومن أمثلة هذه القاعدة:

لو حضرت الصلاة والرجل مُحدث ووجد ماءً استطاع أن يشتريه بلا ضرر عليه، فإنه يجب عليه أن يشتري هذا الماء، لقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا كان مثله لا يضره أن يشتري هذا الماء فيجب عليه أن يشتري هذا الماء على أصح القولين، فيتوضأ لأن الوضوء واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

التطيُّب ليوم الجمعة مستحب لأدلة كثيرة منها حديث أبي سعيد في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الغُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يمس طيبًا»، والطيب مستحب، وشراء الطيب للتطيُّب به يوم الجمعة مستحب، لقاعدة: ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به، وفي هذا المثال يُقال: ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب.

القاعدة الثامنة: النهي يقتضي الفساد.

وصورة هذه القاعدة: أن الشريعة إذا نهت عن أمر فإنه يقتضي الفساد، وقد أطال الكلام على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى)، وبيَّن أن هذا قول الصحابة والتابعين، وأن المتكلمين هم الذين فرَّقوا بين أن يعود النهي لذات المنهي عنه أو لشرطه أو لوصفه الملازم، وقالوا: ما كان كذلك فإنه يقتضي الفساد، أما ما عاد إلى أمر خارجي فلا يقتضي الفساد ...إلى آخر التفصيلات التي اشتهرت عند المتأخرين.

وبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا قول المتكلمين، وأن قول الصحابة والتابعين: أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، إلا أن ابن تيمية قيَّد هذا بأمرين:

أن يكون النهي في دليل واحد لا أن يكون مركبًا، فلا يصح أن يُقال: إن الصلاة في الأرض المغصوبة باطلة ولا تصح لأنها محرمة، لأنه لا يوجد دليل فيه: لا تصل في الأرض المغصوبة، وإنما هو مركب من مجموعة أدلة، بخلاف ما أخرج مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تصلوا إلى القبور» هذا نهي منصوص في الحديث وليس مركبًا وإنما جاء في دليل واحد.

أن ابن تيمية فرَّق بين حق الله وبين ما أرجعته الشريعة إلى حق العباد، فإن هناك أمورًا أرجعت الشريعة الأمر فيها إلى حق العباد، كما أخرج مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار» فهنا أرجع الأمر إلى صاحب المال، فمثل هذا لا يقتضي الفساد إذا رضي صاحبه.

فإذن النهي يقتضي الفساد لكن بهذين القيدين، وقد ذكر شيخ الإسلام الأدلة كما في (مجموع الفتاوى)، وابن القيم في كتابه (تهذيب السنن)، ومن الأدلة:

أنه لا يوجد في الشريعة أن هذا منهي عنه لكن لا يقتضي الفساد، وإنما بمجرد النهي يستفاد الفساد.

أن الشريعة سمت المعاصي فسادًا، قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

أن الصحابة فهموا ذلك، فقد أبطل الصحابة كعمر وغيره عقود الربا بمجرد النهي، ولم يأتِ عن الصحابة التفريق بين ما كان النهي راجعًا لذات المنهي عنه أو لأمر خارجي ...إلخ مما هو معروف عن المتكلمين.

القاعدة التاسعة: النهي يقتضي الفور.

ووجه هذا أن الشريعة إذا نهت عن أمر فهو يقتضي الفور، ولا يصح لأحد أن يقول إنه لا يقتضي الفور، كما نهت الشريعة عن الربا أو الزنا أو غير ذلك، فلا يصح لأحد أن يقول إن هذا لا يقتضي الفور ولي ألا أستجيب لهذا النهي فأفعل ما نهت عنه الشريعة ثم أستجيب بعدُ.

وقد ذكر الزركشي في كتابه (البحر المحيط) أنه لا يُتصور في النهي إلا أنه يقتضي الفور.

القاعدة العاشرة: شروط التكليف شرطان، شرط يرجع إلى المكلف بأن يكون قادرًا على العلم فلا يكون مجنونًا ولا غير ذلك، وشرط يرجع إلى ما كُلف به وهو أنه يُمكن العمل به.

هذا ملخص ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم -رحمه الله تعالى- فشروط التكليف في الشريعة التي يُؤاخذ المكلف على عدم العمل بها يرجع إلى هذين الأمرين، الأول إلى المكلف نفسه بأن يكون قادرًا على العلم بهذا الأمر التكليفي، فعلى هذا من كان مجنونًا فهو معذور وغير مكلف، ومن كان عاقلًا لكن لم يمكنه العلم بلا تفريط فهو معذور، والأدلة على هذا كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وكقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] مفهوم المخالفة: إن اتبعت أهواءهم قبل العلم فلست من الظالمين.

ومن الأدلة: حديث المسيء في صلاته، أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وفي الحديث أن المسيء في صلاته صلى ثم جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال له: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثم صلى فجاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال له: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثم صلى فجاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال له: «ارجع فصل فإنك لم تصل» قال: والذي بعثك بالحق لا أُحسن غير هذا فعلمني، فعلمه صفة الصلاة ولم يقل له ارجع فصل فإنك لم تصل، فدل هذا على أنه لما ثبت جهله لم يأمره بالإعادة، فدل على أن الجهل من موانع التكليف.

فإن قيل: قد قال له قبل: «ارجع فصل فإنك لم تصل»؟

يُقال: قد ظنه مفرطًا، أي أنه يعلم لكنه لم يعمل بالعلم، لذا قال: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، ويؤكد ذلك أمران:

أنه لو كان جاهلًا ثم أمره بالرجوع عشر مرات فإنه لن يستطيع أن يصلي الصلاة الشرعية لأنه جاهل، فلا يمكن أن يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يعيد الصلاة وأن يصلي صلاة غير شرعية.

أنه لما علم جهله لما قال: "والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني" علمه ولم يأمره بالإعادة، ولو أمره بالإعادة لنُقل، فإذن لما أمره بقوله: «ارجع فصل فإنك لم تصل» كان يظنه عالمًا مفرطًا، لكن لما تبيَّن له جهله عذره، وقد استدل بهذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

ومن موانع التكليف ما يرجع إلى ما يُكلف به بأن يمكنه العمل به، وذلك بأن يكون قادرًا على العمل به، فإن لم يكن قادرًا فإنه معذور للأدلة الشرعية الكثيرة كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وكقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة ومن ذلك ما روى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

إذن الخلاصة: أنه لا تكليف إلا باجتماع هذين الشرطين، ويُقابلهما من الموانع انتفاء هذين الشرطين:

أولًا: أن يكون قادرًا على العلم ويُقابله الجنون، وعدم البلوغ -أي الصغير- والجهل بلا تفريط.

ثانيًا: القدرة على العمل بما يُكلف به، ويُقابله العجز وعدم القدرة.

تنبيه: يكثر عند الأصوليين ذكر مسألة وهي: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ وهذه المسألة -والله أعلم- لا يصح بحثها أصوليًا؛ لأنها تتعلق بأحكام الآخرة، أي بمسائل

الإيمان، وقد ذكر هذا ابن التلمساني في شرح (معالم الأصول) فهي لا تتعلق بالأمور العملية وبالتعامل مع الأدلة الشرعية الذي هو تخصص الأصولي، لذا لا ينبغي أن تُبحث هذه المسألة في كتب الأصول، وإنما أوردها الأصوليون للمعركة والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة، وقد تقدم في مقدمات الدرس الأول أن علم أصول الفقه أصبح أرض معركة بين المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة.

القاعدة الحادية عشرة: الجاهل معذور في ترك المأمور أو فعل المحظور.

فكل من كان جاهلًا وترك مأمورًا -أي ترك واجبًا- أو فعل محظورًا -أي فعل محرمًا- فإنه معذور، ويدل على ذلك الأدلة العامة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] ومما يدل على ذلك الأدلة الخاصة، فقد ثبت في الصحيحين من حديث المسيء في صلاته أنه ترك مأمورًا وهو الطمأنينة فعذره النبي -صلى الله عليه وسلم- كما تقدم، وثبت في صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي أنه تكلم في الصلاة جهلًا والكلام في الصلاة جهلًا فعل محظور، وعذره لجهله النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وقد قرر هذه القاعدة واستدل بهذه الأدلة شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) وغيره، وممن قرر هذه القاعدة ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) وذكر الإعذار في فعل المأمور وترك المحظور في مواضع متفرقة كما في كتابه (الهدي) وغير ذلك.

تنبيهان:

التنبيه الأول: لابد أن يُفرق بين الجهل الذي يُعذر به صاحبه والجهل الذي لا يُعذر به صاحبه، فمن كان مفرطًا فإنه لا يُعذر بخلاف غير المفرط، وقد ذكر ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) ما يدل على أن العلماء مجمعون على عدم إعذار المفرط، وقرر عدم إعذار المفرط شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) والقرافي في كتابه (الفروق)، بل ذكر أن على المفرط وزرين: الأول تفريطه والثاني فعله للمحرم. وذكر أن المفرط غير معذور ابن اللحام في قواعده.

فإن قيل: ما ضابط التفريط؟ يُقال: من شكَّ في العلم الذي عنده ولم يسأل عنه ولم يتثبَّت، فإن هذا مفرط، أما ما يذكره بعض أهل العلم أننا في زمن انتشر العلم الشرعي فيه وانتهى التفريط، فهذا فيه نظر -والله أعلم- من جهتين:

الجهة الأولى: أنه مهما انتشر العلم في زمننا فإنه لا يمكن أن يكون كعهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته، ومع ذلك عذر المسيء في صلاته وعذر الصحابة كقدامة بن مظعون البدري لما استحل الخمر، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، وعذروا غيره، مع أن العلم ظاهر في زمانهم، ففرق بين ظهور العلم وبين المكلف في ذاته، فلا يلزم من ظهور العلم أن يكون كل مكلف عالمًا وأن من لم يكن عالمًا فإنه مفرط، وإلا لقيل: إن قدامة بن مظعون وأمثاله مفرطون، والصحابة لم يُعاملوه معاملة المفرط كما تقدم.

الجهة الثانية: كما توجد قنوات وإذاعات تنشر الخير إلا أنه كذلك يوجد في مقابلها أضعاف مضاعفة من الإذاعات والقنوات وغيرها من السبل والوسائل التي تنشر الشر والشبهات والشهوات التي تضل الناس -عافاني الله وإياكم-.

فلذا لا يصح أن يُقال إننا في زمن قد كثر فيه العلم فلا يوجد من يُعذر وكل جاهل فهو مفرط -والله أعلم- وهذه هي طريقة شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى-.

التنبيه الثاني: اعترض بعضهم كابن دقيق العيد وابن حجر على ما تقدم تقريره من أن الجاهل معذور في ترك المأمور وفعل المحظور وقالوا: إن هناك فرقًا بين ترك المأمور وفعل المحظور، وأن من ترك مأمورًا فلا يُعذر بالجهل، بخلاف من فعل محظورًا.

واستدل ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر بما روى البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه- أن خاله أبا بردة بن نيار -رضي الله عنه- ذبح أضحيته قبل الصلاة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «شاتك شاة لحم» ووجه الدلالة: لم يعذره بجهله، بل جعل شاته شاة لحم.

والجواب على هذا أن يُقال: أن هناك فرقًا بين من يفعل فعلًا جاهلًا ولم يدخل وقته، ثم علم الحكم الشرعي فدخل الوقت وهو عالم، فمثل هذا يجب أن يقوم بالفعل الشرعي لأنه قد دخل الوقت وهو عالم، فرق بين هذا وبين من دخل الوقت عليه وهو لا يعلم الحكم الشرعي ففعله على خلاف الطريقة الشرعية جهلًا، فمن كان كذلك فإنه يُعذر بجهله لما تقدم ذكره من الأدلة الكثيرة، أما من علِمَ الحكم الشرعي قبل أن يدخل الوقت فإنه لما دخل الوقت أصبح مخاطبًا كغيره وهو قد علم الحكم الشرعي فيجب أن يأتي به على الوجه الشرعي.

فلو قدر أن رجلًا صلى الظهر بلا طمأنينة، ثم قبل أذان العصر بنصف ساعة عُلم الطمأنينة فدخل وقت العصر، فإنه يجب أن يصلي العصر بطمأنينة لأنه أصبح عالمًا ولما دخل الوقت أصبح الخطاب متجددًا في حقه كما هو في حق جميع المسلمين.

مثالٌ ثانٍ: لو أن رجلًا صلى العصر قبل وقتها بنصف ساعة جهلًا لظنه أن وقت العصر يدخل في مثل هذا الوقت، ثم عُلِّم قبل دخول الوقت الحقيقي، فإذا دخل وقت العصر فإنه يجب عليه أن يصلي لأنه أصبح عالمًا وتجدد الخطاب في حقه كما تجدد في حق المسلمين أجمعين، وأظن هذا واضحًا -إن شاء الله تعالى- وبهذا يتبيَّن أن ما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم وهو أحد الأقوال عند الحنابلة والشافعية أنه يُعذر بالجهل في ترك المأمور وفعل المحظور ولا يُفرق بينهما.

ومما يعترض به على ما تقدم ذكره ما ثبت عند أحمد وأبي داود من حديث وابصة بن معبد -رضي الله عنه- أن رجلًا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يعيد الصلاة، فقالوا: لم يعذره بجهله، فدل على أنه لا يُعذر أحد بالجهل في ترك المأمور، إذ صلاة الرجل خلف الصف وحده خالف الأوامر الشرعية في ألا يصلي الرجل خلف الصف وحده.

والجواب على هذا أن يُقال: إن هذا الصحابي الذي صلى خلف الصف وحده كان مفرطًا، أي عنده علم لكنه فرط وصلى خلف الصف وحده، فإنه بإمكانه أن يصلي في أقصى اليمين

من الصف أو أقصى الشمال من الصف، هذا مفاد ما أجاب به ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) والصنعاني في (سبل السلام).

فإن قيل: ما الدليل على هذا؟

يُقال: الجمع بين الأدلة، فقد تقدمت الأدلة في الإعذار بالجهل في ترك المأمور وفعل المحظور، وفي هذا الدليل لم يُعذر، فبمقتضى الجمع يُحمل فعل الصحابي على أنه كان مفرطًا، والعمل بالأدلة أولى من إهمال بعضها.

القاعدة الثانية عشرة: ترك المأمور نسيانًا لا إثم عليه ولكن يلزم الإتيان به متى ما تذكر. وهذه قاعدة عظيمة، فكل من ترك مأمورًا ناسيًا فإنه غير آثم، لكنه متى ما تذكر يجب أن يأتي بهذه المأمور، فمن ترك صلاة العصر ناسيًا فهو غير آثم، لكن متى ما تذكر فيجب عليه أن يأتي بصلاة العصر، وقد قرر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى)، وابن القيم في (أعلام الموقعين).

ومن الأدلة على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال في حديث ابن عباس وأبي هريرة: «قد فعلت» وفي الحديث الآخر: «نعم» فإذن لا عقاب على من ترك المأمور ناسيًا.

أما الدليل على أنه متى ما تذكر يجب عليه أن يفعل المأمور فأخرج البخاري ومسلم من حديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك».

وأمثلة هذه القاعدة كثيرة للغاية، فكل مأمور كترك صلاة من الصلوات أو ترك صيام يوم واجب، أو ترك زكاة الفطر أو زكاة الأموال نسيانًا حتى خرج وقتها، فإنه متى ما تذكر فهو غير آثم لأنه ناسٍ لكن يجب عليه أن يفعل هذا المأمور.

القاعدة الثالثة عشرة: فعل المحظور نسيانًا لا إثم عليه ولا يلزمه أن يفعل شيئًا، فمن فعل محظورًا ناسيًا كأن يفعل محرمًا ناسيًا فإنه لا إثم عليه، ولا يلزمه أن يأتي بشيء، وقد تقدم ذكر الأدلة في أنه لا إثم عليه كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أما الدليل على أنه لا يلزمه شيء ما أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» فهذا فعل محظورًا ناسيًا فلم يُؤمر بشيء، وقد ذكر هذه القاعدة ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

القاعدة الرابعة عشرة: حكم الإكراه كالنسيان في ترك المأمور وفعل المحظور، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً﴾ [النحل: ١٠٦] فالإكراه عذر ولا إثم على من فعل محظورًا أو ترك مأمورًا مكرهًا للآية، لكن إن كان فعل محظورًا مكرهًا فلا شيء عليه ولا يأت بشيء، أما لو ترك مأمورًا مكرهًا فإنه متى ما زال الإكراه وجب عليه أن يفعل هذا المأمور.

كأن يُكره رجل على ألا يصلي العصر حتى يخرج وقتها، ثم ارتفع الإكراه من الغد، فإنه متى ما ارتفع الإكراه وجب عليه أن يصلي العصر.

القاعدة الخامسة عشرة: النص العام حجة ما لم يُخصصه مُخصص. وقد دل على حجية النص العام الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢] إلى غير ذلك من الأدلة، ووجه الدلالة: أن مقتضى طاعة الله ورسوله أن يُعمل بالنص العام على ما دل عليه من العموم.

والدليل الثاني: الإجماع، فقد أجمع العلماء على أن العام حجة وأنه يُعمل به على ما دل عليه من العموم، وقد حكى الإجماع الآمدي والطوفي.

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة، فإنه ما إن يرد نص عام إلا ويُعمل بالعام ما لم يُخصصه مُخصص، ومن أمثلة ذلك: ما أخرج الإمام مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي -صلى

الله عليه وسلم- قال: «وكل بدعة ضلالة» هذا عام، ويُستفاد من هذا العموم أنه لا يوجد في الدين بدعة حسنة بل البدع كلها ضلالة، لذا من قال إن في الدين بدعة حسنة فهو محجوج بهذا النص وأمثاله.

<u>القاعدة السادسة عشرة</u>: ينبغي معرفة الفرق بين دلالة العموم ودلالة الإطلاق، فإن دلالة العموم على عمومه بالشمول، ودلالة الإطلاق على إطلاقه بالإبدال، ويتضح هذا بالمثال ثم يُذكر الأثر المترتب على ذلك، أما بالمثال: فإذا قال قائل: في البيت رجلٌ. فإذن ليس في البيت رجلان بل رجل واحد، إلا أن هذا اللفظ لفظ مطلق؛ لأن هذا الرجل يحتمل أن يكون زيدًا أو عمرًا أو فهدًا أو خالدًا، فإذن دلالته على الإطلاق إبدالية فقد يكون زيدًا أو عمرًا أو خالدًا، وهذا هو المطلق، أما العام فإذا قيل: لا رجل في الدار. فهذا نفي لكل الرجال، فليس في الدار لا زيد ولا عمرو ولا خالد ولا غيرهم من الرجال، فإذن دلالته على العموم بالشمول ليس بالإبدال كالمطلق، فإنه عند قول: رجلٌ في الدار. يحتمل أن يكون زيدًا أو عمرًا ...، لكن لا يحتمل أن يكون زيدًا وخالدًا وعمرًا في وقت واحد، لأن دلالته على الإطلاق إبدالية، أما إذا قلت: لا رجل في الدار. فدلالته على العموم شمولية، فليس في الدار لا زيد ولا عمرو ولا خالد ولا ...إلخ. وهذا فارق مهم في التفريق بين دلالة العموم والإطلاق.

أما الذي يترتب على هذا: فإن من أعظم ما يترتب عليه أن ذكر فرد من أفراد الإطلاق يفيد التقييد، أما ذكر فرد من أفراد العموم فلا يفيد التخصيص من حيث الأصل، فإذا قلت: في الدار رجلٌ. ثم قلت في موضع آخر: في الدار فهد. فإذن قطعًا هذا الرجل هو فهد، فذكر فرد من أفراد الإطلاق يفيد التقييد.

أما العام فإنه لا يتقيَّد بذكر فرد من أفراده، هذا من حيث الأصل، فإذا قلت: لا رجل في الدار. ثم قلت في موضع آخر: ليس فهد في الدار. فليس معنى هذا أن الذي نُفي وجوده في الدار هو فهد فحسب، بل فهد هو أحد الذين نُفي وجودهم في الدار، وهذا أمر مهم ينبغي أن يفقهه طالب العلم، فإن ذكر فرد من أفراد الإطلاق يفيد التقييد بخلاف ذكر فرد من أفراد العموم.

تنبيه: أصل هذا البحث لغوي، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، والنبي -صلى الله عليه وسلم- تكلم بلغة العرب، لذا تُفهم ألفاظه ومعانيه بهذه الدلالات العربية.

القاعدة السابعة عشرة: العموم على أقسام أربعة:

القسم الأول: عامٌ باقٍ على عمومه، ويُقال له: عام محفوظ، وهو العام الذي لم يُخصص، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] وكحديث: «كل بدعة ضلالة» إلى غير ذلك من الأمثلة.

القسم الثاني: عامٌ مخصوص، أي هو اللفظ العام الذي خُصص، فيبقى حجة فيما لم يُخصص، أما ما خُصص فإنه يُستثنى بالتخصيص، ومن ذلك ما أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يُختلى شوكها ولا شجرها» قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فقال: «إلا الإذخر» فاستثني الإذخر مما يُقطع من شجر مكة، إذن قوله: «لا يُعضد شجرها» عام مخصوص خُصص بقوله: «إلا الإذخر».

ومن أمثلة ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» خُصص بمن دخل الصلاة راكعًا كما في حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث، فإن من دخل الصلاة راكعًا صحت صلاته، فهو مُخصص من حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن».

القسم الثالث: عام يُراد به الخصوص، أي لفظه لفظ عام لكنه من حيث المعنى يُراد به الخصوص، كما روى السبعة من حديث مالك بن حويرث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم» قوله: «الصلاة» لفظ عام، وهذا العام ليس شاملًا للنفل والفرض والكسوف والخسوف ...إلخ، وإنما يُراد به الصلوات الخمس المفروضة.

القسم الرابع: عام ورد على سبب، فقد يكون اللفظ لفظًا عامًا لكنه على سبب، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وهكذا آية الظهار والسرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] إلى غير ذلك من الآيات، فإنها ألفاظ عامة وردت على سبب.

تنبيه: أكثر العمومات في الشريعة لم تُخصص، ذكر هذا ابن حزم في كتابه (الفصل) وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) وهذا خلافًا للمتكلمين الذين قالوا: ما من عام إلا وقد خُصص إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٩] ...إلخ، فالمتكلمون جعلوا أكثر العموم مُخصصًا، أما أهل السنة فقالوا: إن أكثر العموم لم تُخصص، كما تقدم بيانه.

فائدة: الذي يترتب على مبحث العام المحفوظ -أي العام الذي لم يُخصص- والعام الذي خُصص، أن العام إذا خُصص ضعف في دلالته، فإذا تعارض عام محفوظ -أي لم يُخصص- مع عام مخصوص -أي قد خُصص- ولم يمكن الجمع بينهما، فيُقدم العام المحفوظ.

القاعدة الثامنة عشرة: كل ما كان من صيغ العموم فهو يفيد العموم ما لم يُخصصه مُخصص، وبهذا يُعلم أن هناك صيغًا ودلالات تدل على العموم، وهي كالتالي:

كل ما دل على العموم بمادته، كلفظ: (كل، جميع، كافة، قاطبة، عامة، سائر) وهكذا، فهي تدل على العموم، وهذه الصيغة هي أقوى صيغ العموم كما ذكره القاضي عبد الوهاب، وابن النجار في شرح (الكوكب)، ومن الأدلة على أن هذه الألفاظ تفيد العموم ما أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى» قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ ...الحديث، فدل على أنها تفيد العموم.

أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦] وأسماء الشرط تفيد العموم بدلالة السنة والإجماع، أما السنة فقد أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئل عن الحمر فقال: «ما أنزل الله عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

شَرّاً يَرَه﴾». فجعلها النبي -صلى الله عليه وسلم- جامعة لأنها من ألفاظ العموم، وهي أسماء الشرط، وقد حكى الإجماع على أنها تفيد العموم الزركشي.

تنبيهان:

التنبيه الأول: اشتهر عند كثير من الأصوليين أنهم يقولون: (من) للعاقل، و(ما) لغير العاقل. ورد هذا جماعة منهم البيضاوي والإسنوي والعلائي، وقالوا: الأصح أن يُقال: (من) للعالم و(ما) لغير العالم، لأن (من) تُطلق على الله سبحانه، والله لا يُطلق عليه عاقل وإنما يُطلق عليه عالم.

التنبيه الثاني: ما تقدم ذكره في أسماء الشرط لا في حروف الشرط، وينبغي أن يُعلم أن هناك أسماءً للشرط وحروفًا للشرط، والأسماء كـ(من) و(ما) و(حيثما) وهكذا، أما حروف الشرط كـ(إن) كقول: إن جاء زيد فافعل كذا، هذه لا تفيد العموم إجماعًا حكاه الزركشي.

أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] أو ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] أو ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وأمثال هذا من أسماء الاستفهام.

تنبيه: البحث في أسماء الاستفهام لا في حروف الاستفهام، مثل (هل) وإنما البحث في أسماء الاستفهام وهي التي تفيد العموم.

الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣] وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦] فقوله: ﴿وَالَّذِي﴾ تفيد العموم، أي كل من جاء بالصدق، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا﴾ الذين: تفيد العموم، أي كل الذين جاهدوا، وقوله: ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ أي كل من يخشى، فإن فيما تقدم مما ذكره الله عبرة له.

النكرة التي أضيفت إلى معرفة، كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ نكرة أضيفت إلى معرفة فتفيد العموم.

النكرة التي عُرفت بـ(ال) لاستغراق الجنس، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وكقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] القاعدون، فالنكرة إذا عُرفت بـ(ال) التي لاستغراق الجنس أفادت العموم، والدليل على أنها تفيد العموم أنه يُستثنى منها، والاستثناء معيار ودليل العموم، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقد صح الاستثناء، فدل على أنه يفيد العموم، وكقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] استثنى أولي الضرر، فدل على أن الألف واللام لاستغراق الجنس في قوله: ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ أفادت العموم.

تنبيه: ينبغي أن يُعلم أن التي تفيد العموم هي الألف واللام لاستغراق الجنس وهي التي يصح أن تُحذف ويكون مكانها (كل) ذكر هذا ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) والزركشي في كتابه (البحر المحيط) فقوله تعالى: إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] يصح أن تُحذف (ال) فيقال: إن كل إنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا. إذن هذه الألف واللام لاستغراق الجنس، وهناك ألف ولام لبيان الجنس وليست للاستغراق وإنما للبيان، كقوله القائل: الرجال خير من النساء. هذا لبيان الجنس، أي من حيث الجملة، فإن الرجال خير من النساء، وإلا من النساء من تعدل الآلاف من الرجال، لكن هذا لبيان الجنس، أي من حيث الجملة، لذا لا يصح أن يُقال: كل رجل خير من كل امرأة؛ لأن الألف واللام لبيان الجنس لا لاستغراق الجنس.

النكرة في سياقات، فإذن النكرة وحدها لا تفيد العموم وإنما في السياقات التالية:

في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾ فلفظ (إله) نكرة وهي في سياق النفي وهو قوله: ﴿وما﴾ فلذلك (إله) تفيد العموم لأنها نكرة في سياق النفي.

النكرة في سياق النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [النساء: ٣٦] ﴿شَيْئاً﴾ نكرة في سياق النهي ﴿ولا﴾ فأفادت العموم.

في سياق الشرط، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً﴾ فـ﴿شَيْئاً﴾ نكرة في سياق الشرط ﴿إِنْ﴾ فأفادت العموم.

في سياق الاستفهام الإنكاري كقوله تعالى: ﴿مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾ ﴿إِلَهٍ﴾ نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، أي الاستفهام الذي سيق للإنكار، فأفادت العموم.

تنبيه: النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري أو الشرط، يستوي في ذلك إذا كان الشرط أو الاستفهام الإنكاري حرفًا أو اسمًا، المهم أنها في سياق الشرط وفي سياق الاستفهام الإنكاري، سواء كان اسمًا أو حرفًا.

في سياق الامتنان، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ فـ﴿عَيْنٌ﴾ نكرة في سياق الامتنان فتفيد العموم، وكقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ فـ﴿مَاءً﴾ نكرة لكنها في سياق الامتنان فأفادت العموم، وكذلك حديث ابن عباس في الصحيحين: «عمرة في رمضان» (عمرة) نكرة في سياق الامتنان فأفادت العموم، ولولا سياق الامتنان لقيل إنها لفظ مطلق.

في سياق الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ فلفظ ﴿حَسَنَةً﴾ نكرة لكنه في سياق الدعاء فأفاد العموم، وقد ذكر أن النكرة في سياق الدعاء تفيد العموم الزركشي في كتابه (البحر المحيط) وذكر أن النكرة في سياق الامتنان تفيد العموم الزركشي في كتابه (البحر المحيط) وابن النجار في شرح (الكوكب) والشنقيطي في (أضواء البيان) وغيرهم من أهل العلم، وبهذا يُعلم أن النكرة تفيد العموم في السياقات الستة.

تنبيه: الفعل يُعامل معاملة النكرات، فحديث: «لا يمس أحدكم ذكره» (لا يمس) فعل في سياق النهي فيفيد العموم، سواء كان الفعل فعلًا مضارعًا أو غيره من الأفعال، فالمهم أن الفعل يُعامل معاملة النكرات، وقد ذكر هذا الزركشي في (البحر المحيط) وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم من أهل العلم، فإذا كان في السياقات الستة المتقدمة فإنه يفيد العموم.

فائدة: صيغ العموم كثيرة وقد أوصلها القرافي إلى خمسين ومائتين صيغة، لكنها عند التدقيق والتحقيق ترجع إلى ما تقدم ذكره -والله أعلم-.

وفي ختام هذا الدرس أوصي نفسي وإخواني بأن نضبط صيغ العموم، فإنها مهمة للغاية وهي سهلة للغاية لكن تحتاج إلى أن تُحفظ أولًا ثم يُتدرب عليها ثانيًا، وحبذا أن يجتمع اثنان فأكثر ويتذاكرونها ويتدربون عليها كثيرًا حتى ترسخ علميًا وعمليًا ويسهل التعامل معها، وبعض إخواننا قد يُصاب بردة فعل لأنه قد لا يكون درس النحو فلا يميز بين أسماء الشرط وأسماء الاستفهام ...إلخ، فهذا نقص كبير للغاية في طالب العلم، لابد أن يتفهمها والأمر سهل وليس صعبًا، وأوصي من لم يضبط أمثال هذه الأمور أن يستمع إلى شرح شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى- على كتابه (الأصول من علم الأصول) في أمثال هذه المباحث، فإنه سهلها ووضحها، وكذلك أوصيه أن يدرس الآجرومية، فإنها ليست صعبة، قد يجد صعوبة في أول الأمر لكن مع المجاهدة والاستمرار والدعاء والجد ينفتح له الباب، وكم من رجل كان مستصعبًا علم النحو فلما اجتهد في فهمه أصبح من أحب العلوم إليه و أسهلها.

<u>القاعدة التاسعة عشرة</u>: النادر يدخل في العموم.

قد تنازع الأصوليون في دخول النادر في العموم، وعلى أصح القولين أن النادر يدخل في العموم، ومعنى هذه القاعدة: أنه إذا جاء لفظ عام والأفراد الذين يشملهم هذا اللفظ العام تتفاوت في شهرتها، فمنها ما يكون فردًا مشهورًا وشائعًا فهو داخل في هذا اللفظ العام، ومن الأفراد ما يكون نادرًا، إما من جهة الوقوع أو غير ذلك، وقد تنازع الأصوليون في هذا النادر، هل يدخل في العموم أو لا يدخل؟

وأصح القولين وهو أحد القولين عند الأصوليين، ورجحه ابن السبكي في كتابه (الإبهاج) ورجحه غيره، أن النادر يدخل في ألفاظ العموم بما أن اللفظ العام شامل له، والدليل على هذا ما تقدم ذكره من حجية اللفظ العام.

تنبيه: هذه القاعدة شاملة للمطلق وليست خاصة بالعام، فالقول في دخول النادر في ألفاظ العام وخلاف الأصوليين في ذلك يشمل اللفظ المطلق أيضًا، وهل اللفظ المطلق يكون مطلقًا وقابلًا حتى للنادر أم لا؟ وعلى أصح القولين كما تقدم أنه يكون مطلقًا حتى للنادر.

ومن الأمثلة على دخول النادر في لفظ العام: أن العلماء تنازعوا في طهارة جلد الإنسان إذا دُبغ -على القول بنجاسته إذا مات- هل يدخل في عموم حديث ابن عباس: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر» أخرجه مسلم؟

يُقال: على أصح القولين أن الدباغ إنما يُطهر ما تحله الذكاة، أي ما يُؤكل لحمه، لفتاوى الصحابة كعائشة -رضي الله عنها- وغيرها، فإذن لا يدخل جلد الإنسان ولا غيره من النادر وغير النادر مما لا يُؤكل لحمه، لا لأنه نادر وإنما لدليل خارجي، ولولا الدليل الخارجي لدخل النادر في عموم حديث: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر».

القاعدة العشرون: لا يدخل في العموم ما لم يكن مقصودًا.

وهذه القاعدة قاعدة مهمة للغاية، وتتضح أهميتها بعد فهمها ومعرفة أمثلتها.

المراد بالمقصود: أي ما دلَّ عليه الكلام بسابقه ولاحقه، فإن ما عدا ذلك لا يدخل في لفظ العموم، وقد توسَّع في ذلك الظاهرية، وبمجرد أن يجدوا لفظًا عامًا اطردوا عمومه وتوسَّعوا فيه ولم ينظروا إلى سابقه ولاحقه، وقد عاب عليهم ابن رجب هذا الصنيع.

ويتضح هذا بذكر بعض الأمثلة:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧] استدل بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ على جواز أكل كل مأكول اختُلف في حله، قالوا: إن الله يقول: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إذن نأكل كل شيء ونشرب كل شيء ما لم يأت نهيٌ خاص عنه.

يُقال: هذا تأصيلٌ صحيح، لكن الاستدلال بالآية لا يصح؛ لأن الآية لم تُسق في مساق بيان ما يجوز أكله مما لا يجوز أكله، وإنما سيقت في مساق إباحة الأكل والشرب ليلًا للصائم، فإذن لابد أن يُراعى السابق واللاحق.

المثال الثاني: أخرج السبعة من حديث مالك بن حويرث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم» الحديث. قال بعضهم: قد قال: «فليؤذن

أحدكم» ولم يأمر السامعين أن يُجيبوا المؤذن وأن يُرددوا معه، فدل هذا على أن ترديد الأذان ليس واجبًا، ويريدون بهذا أن يصرفوا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» قوله: «فقولوا» وهذا أمر، والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب.

يُقال: أصح قولي أهل العلم وهو الذي عليه الجمهور أن الترديد مع المؤذن ليس واجبًا، لكن لا يصح أن يُستدل بحديث مالك بن حويرث، فإن حديث مالك بن حويرث: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم» لم يُسق لهذا المساق، وإنما سيق لبيان أنه إذا جاء وقت الصلاة فاحرصوا على الأذان واحرصوا على أن يصلي أكثركم قراءنًا وأكبركم سنًا، على حسب دلالة الحديث والأحاديث الأخرى.

المثال الثالث: أخرج البخاري ومسلم عن عائشة أنها -رضي الله عنها- قالت: لما جئنا سرف حضتُ -وهي تحكي حالها في الحج مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع- فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهَّري». قال بعض أهل العلم: دل هذا على أنه يجوز للحائض أن تقرأ القرآن.

فيقال: إنه على أصح قولي أهل العلم يجوز للحائض أن تقرأ القرآن، لكن دلالة هذا الحديث على ذلك فيه نظر، فإن الحديث لم يُسق لهذا المساق، وإنما سيق لبيان أنها تفعل أعمالًا من الحج دون أعمال أخرى، فبيَّن لها أن تفعل كل شيء إلا الطواف بالبيت وما تعلق به.

فإذن هذه قاعدة مهمة ينبغي أن تُفقه وأن تُعرف، وتنبني عليها مسائل كثيرة.

<u>القاعدة الواحدة والعشرون</u>: يدخل المتكلم في العموم.

إذا تكلم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو أحد الصحابة بلفظ عام، فإنه يدخل في هذا اللفظ العام، ويدل لهذا دليلان:

الدليل الأول: أنه بمقتضى دلالة العام وحجيته أن يدخل فيه كل فرد من أفراده.

الدليل الثاني: أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الوصال، فاعترض الصحابة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقالوا: إنك تواصل يا رسول الله؟ فقال: «أيكم مثلي ...» الحديث. وجه الدلالة: أن الصحابة -رضي الله عنهم- فهموا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- داخلٌ في الخطاب؛ لذلك اعترضوا بأنه يُخالف ذلك -صلى الله عليه وسلم-

وقد خالف بعضهم في هذا وقالوا: من تكلم بلفظ عام فإنه لا يدخل فيه كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وهذا فيه نظر، وذلك أن الله سبحانه لم يدخل في قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لأدلة كثيرة، فإذن إذا دلت الأدلة على عدم دخوله في اللفظ العام فهذا خارج مورد النزاع، وإنما البحث إذا لم يوجد دليل ولا قرينة يُخرجه من اللفظ العام.

القاعدة الثانية والعشرون: تدخل النساء في ألفاظ العموم التي هي للرجال.

وهذه القاعدة مهمة للغاية ويُحتاج إليها كثيرًا، وقبل الكلام عليها ينبغي أن يُعلم أمران:

الأمر الأول: أن النساء لا يدخلن في خطاب الرجال العام إجماعًا من جهة اللغة، كما حكاه ابن الأنباري، ونقله الزركشي في كتابه (البحر المحيط) وأقره، إذن من جهة اللغة لا تدخل، لكن بحثنا ليس من جهة اللغة فحسب بل من جهة الشرع كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

الأمر الثاني: إذا وُجد قرينة يدل على أن النساء لا يدخلن في العام فيُعمل بالقرينة، وإذا وُجد قرينة تدل على أن النساء يدخلن في لفظ الذكور العام فإنهن يدخلن فيه.

إذا تبيَّن هذا فإن البحث فيما يلي:

أولًا: ليس في البحث اللغوي من حيث الوضع بل من حيث المعنى والتغليب كما سيأتي بيانه.

ثانيًا: ليس البحث عند وجود قرينة تدل على دخول النساء في الخطاب أو تدل على عدم دخول النساء في الخطاب.

إذا فُهم هذا فإنه على أصح القولين أن النساء يدخلن في اللفظ العام للرجال، وهذا من باب التغليب، فغُلِّب لفظ الرجال فدخلت النساء مع الرجال، ومما يدل على ذلك أن الله خاطب النساء بخطاب عام هو للرجال، كما قال سبحانه عن مريم: ﴿وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢] وقال: ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنْ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩] وقال: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٣٨] وهو شامل لآدم وحواء.

فإذن النساء يدخلن في اللفظ العام للرجال، وهذا إذا فُهم وضُبط احتيج إليه كثيرًا وتتفرَّع عنه مسائل كثيرة، فإن كثيرًا من خطابات الشرع تكون بالألفاظ العامة الخاصة بالرجال، كجمع المذكر السالم ونحو ذلك، فالنساء يدخلن في ذلك كما تقدم بيانه.

القاعدة الثالثة والعشرون: إذا خُصص اللفظ العام فإن ما خُصص مُستثنى وخارج من العموم.

والمخصصات نوعان:

النوع الأول: مخصص متصل، وهو الذي لا يستقل بنفسه، كالاستثناء، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣] فإن قول: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لا يستقل بنفسه، فلذا يُسمى مُخصصًا متصلًا.

النوع الثاني: المخصص المنفصل، وهو الذي يستقل بنفسه، ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١١] وأخرج البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» فهذا مُخصص منفصل بيَّن أن المراد أولاد المسلمين دون الكفار، وهذا المخصص منفصل فإنه يستقل بنفسه.

القاعدة الرابعة والعشرون: من المخصصات المتصلة الاستثناء.

فإن الاستثناء من المخصصات المتصلة، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣] وكما روى البخاري ومسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم-

قال في مكة لما حرمها: «ولا يُعضد شجرها» قال العباس: إلا الإذخر، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إلا الإذخر». وهذا استثناء وهو من المخصصات المتصلة.

فائدة: حصل عند كثير من الأصوليين خلط كبير في مبحث الاستثناء من جهتين:

الجهة الأولى: لم يُميز كثير من الأصوليين بين الاستثناء بالمعنى اللغوي والاستثناء بالمعنى النحوي، فإن الاستثناء بالمعنى النحوي هو بـ(إلا) وأخواتها، أما الاستثناء بالمعنى اللغوي فهو كقول القائل: (إن شاء الله)، فإذا قلت: آتيك غدًا إن شاء الله. فقد استثنيت، فإن قول: (إن شاء الله) استثناء بالمعنى اللغوي، لكنه ليس استثناءً بالمعنى النحوي، أما (إلا) وأخواتها فهو استثناء بالمعنى النحوي.

ووجه الخلط عند كثير من الأصوليين أنهم لما بحثوا مبحث الاستثناء وبحثوا الأدلة في ذلك ذكروا الأدلة من القرآن والسنة وآثار الصحابة في الاستثناء بالمعنى اللغوي، لذلك أوردوا أثر ابن عباس أنه يصح الاستثناء ولو بعد سنة عند قوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] وهذا من الخطأ الشائع عند الأصوليين، فقد خلطوا بين الاستثناء بالمعنى اللغوي والاستثناء بالمعنى النحوي والأصولي، والذي يُدرس في كتب الأصول هو الاستثناء بـ(إلا) وأخواتها، وهذا تنبيه مهم ينبغي أن يُنتبه إليه، فلا تكاد تجد أصوليًا إلا وقد أخطأ في هذا، وقد نبَّه على هذا الخطأ القرافي في شرح (تنقيح الفصول)، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- فيما نقله المرداوي في كتابه (التحبير).

الفائدة الثانية: ذكر الأصوليون للاستثناء شروطًا، منها ألا يُستثنى الكل من الكل، ومنها ألا ينقطع الكلام، إلى غير ذلك، فعندهم لو أن رجلًا قال: أعطيك عشرة ريالات إلا عشرة ريالات. لم يصح، وهذا لا يصح لغةً بإجماع أهل اللغة، قالوا: إذن لا يصح هذا الاستثناء. وعندهم أنه لو انقطع الكلام وتغير لم يصح هذا الاستثناء، إلى غير ذلك من المباحث ومن الشروط التي ذكروها في الاستثناء.

وفي ظني -والله أعلم- أن هذا لا يصح؛ لأن البحث في الاستثناء عند الأصوليين هو الاستثناء في كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- ومن المعلوم أنه فمتى ما وُجد الاستثناء في كلام الله أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- صار حجة، ولا يصح لأحد أن يقول: إنه لم ينو الاستثناء، أو أن هذا اختل فيه شرط كذا أو شرط كذا، وإنما البحث بالنظر إلى الشروط هذا في الاستثناء في كلام الناس، والأصولي لا يبحث كلام الناس، وإنما يبحث في كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- فبهذا نعلم أن ما ذكروه من الشروط في الاستثناء لا يصح أن يُلتفت إليه ولا أن يُعول عليه، لأن البحث عند الأصولي هو في دراسة الأدلة في كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- ومتى ما وُجد الاستثناء في كلام الله أو في صحيح سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهو حجة ولا يُنظر إلى الشروط التي ذكرها الأصوليون.

<u>القاعدة الخامسة والعشرون</u>: من المخصصات المتصلة الشرط.

والشرط يُخصص اللفظ العام سواء تقدم أو تأخر، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] هذا شرط متقدم، وهو قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ فإنه شرط متقدم، ومفهوم المخالفة: إن لم يتوبوا ولم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة فلا تخلوا سبيلهم، إذن هذا تخصيص متصل وهو الشرط وهو متقدم.

أما مثال ما تأخر من الشرط كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ [النور: ٣٣] فقوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ هذا شرط متأخر، إذن لا يصح أن يُكاتبوا إلا إذا عُلم فيهم خير، فإنه لولا قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ لكُوتب الجميع مما يُعلم فيه خير ومما لا يُعلم فيه خير، لكن بهذا المُخصص المتصل استُثني من لا يُعلم فيه خير.

<u>القاعدة السادسة والعشرون</u>: من المخصصات المتصلة الصفة.

والمراد بالصفة: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام، سواء كان نعتًا أو بدلًا أو حالًا، فإذن معنى الصفة في هذا المبحث عند الأصوليين يختلف عن معنى الصفة عند النحويين، فمعنى الصفة عند الأصوليين هو بمعناه عند اللغويين لا بمعناه عند النحويين.

ومن أمثلة ذلك في النعت قوله تعالى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] فلولا قوله: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ لشمل المسلمات والكافرات، لكن قوله: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ خصص، فهو من النعت، وهو تحت قسم الصفة بالمعنى اللغوي.

ومن أمثلة ذلك في البدل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فلولا قوله: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ لكان حج البيت واجبًا على الجميع، لكن لما قال: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ خصص ذلك بالمستطيع وأخرج غير المستطيع، وهذا بدل لكنه تحت الاستثناء المتصل وهو الصفة بمعناه عند اللغويين والأصوليين.

ومن أمثلة ذلك في الحال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] قوله: ﴿مُتَعَمِّداً﴾ هذا حال، ولولا هذا لدخل في الوعيد المتعمد وغير المتعمد، لكنه استثناء متصل من الصفة من أمثلة الحال، فبهذا يُعلم أن هذا الوعيد للمتعمد دون غيره.

القاعدة السابعة والعشرون: من المخصصات المتصلة الغاية.

وقد ذكر هذا المرداوي في كتابه (التحبير) والزركشي في كتابه (البحر المحيط) والمراد بذلك إثبات الحكم إلى الغاية ونفيه بعد الغاية، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فلولا قوله سبحانه: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ﴾ لجاز الأكل والشرب مطلقًا، لكن قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ﴾ جعل جواز الأكل ممتدًا إلى التبيُّن، ومعنى هذا أنه بعد التبيُّن يُمنع الصائم من الأكل والشرب، وهذا هو الغاية، وهذا هو المخصص المتصل الذي يُسمى بالغاية.

ومن حروفه حرف (حتى) و(إلى) ذكر هذا الزركشي في كتابه (البحر المحيط)، وزاد المرداوي في كتابه (التحبير) وقال: ما دل على معنى أحد هذين الحرفين من الحروف فإن له حكمه، مثل حرف اللام في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] لها: أي إليها.

وأؤكد أنه في علم الأصول نحتاج إلى أن نفهم المعلومة ثم نراجعها حتى تثبت ثم أن نُحكم تطبيقها على المسائل، وهذا يحتاج إلى أن يتدارس طالب العلم مع نفسه وأن يتدارس مع غيره، وأن يُكثر الأمثلة حتى ترسخ قدمه.

القاعدة الثامنة والعشرون: من المخصصات المنفصلة تخصيص الكتاب بالكتاب.

تقدم أن المخصصات نوعان:

النوع الأول: المخصصات المتصلة وهي ما لا يستقل بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، وتقدم ذكر القواعد والأمثلة والتطبيقات على هذا النوع.

النوع الثاني: المخصصات المنفصلة، وهي ما تستقل بنفسها، كما في هذه القاعدة من تخصيص الكتاب بالكتاب، فإن تخصيص الكتاب بالكتاب أي تخصيص القرآن بالقرآن من المخصصات المنفصلة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ظاهر هذه الآية أن كل من طُلقت فإنها تتربص ثلاثة قروء -أي ثلاث حِيض على الصحيح- إلا أن الله سبحانه خصص ذلك بمن لم يمسَّها زوجها، فإن من لم يمسها زوجها لا تعتد هذه العدة بخلاف من مسها زوجها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩] إذن من لم يمسها زوجها فهي مخصوصة من التربُّص بعد طلاقها ثلاثة قروء، فإذن هذه الآية خصصت قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومعنى المس أي الخلوة لا الجماع، هذا على أصح قولي أهل العلم، وقد ثبت هذا عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عند البيهقي، وثبت عن غيره من صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فالمقصود أن هذا مثال على تخصيص الكتاب بالكتاب أي على تخصيص القرآن بالقرآن.

القاعدة التاسعة والعشرون: من المخصصات المنفصلة تخصيص الكتاب بالسنة.

أي أن سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تخصص القرآن، وهذه من المخصصات المنفصلة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فعموم قوله: ﴿أَوْلادِكُمْ﴾ يشمل الولد المسلم والكافر، لكن بيَّنت السنة أن الولد الكافر لا يرث، فقد ثبت في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، فإذن هذا العموم خُصص بهذا الحديث، وهذا مثال على تخصيص الكتاب -أي القرآن- بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وعند مراجعة كتب أصول الفقه فإنهم قسموا السنة إلى قسمين:

القسم الأول: السنة المتواترة، فحكى العلماء الإجماع على أن السنة المتواترة تخصص القرآن، وممن حكى الإجماع ابن قدامة وابن مفلح، وغيرهما.

القسم الثاني: السنة الآحاد، وقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن السنة الآحاد تُخصص القرآن، بل حكاه ابن قدامة إجماعًا في كتابه (روضة الناظر).

والصواب في هذا أن يُقال: كل ما ثبت أنه حجة فيُخصص الحجة، والسنة المتواترة والآحاد حجة، فإذن تُخصص القرآن.

تنبيهات:

التنبيه الأول: لا يوجد في كلام السلف تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد بهذا المعنى الاصطلاحي المشهور عند المتأخرين الذي أخذوه من المتكلمين، والذي أول من ذكره في كتب علوم الحديث ومصطلح الحديث الخطيب البغدادي في كتابه (الكفاية)، ولا أحب أن أطيل في ذكر هذا لأنه ليس موضعه، وقد فصَّلته في شرح (نخبة الفكر).

إذن تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد أمر حادث لا يعرفه العلماء الأولون، فإذا قالوا: إن العلماء الأولين فرقوا بين السنة الآحاد والمتواتر ورتبوا على ذلك أحكامًا، ففي هذا نظر، ولا

يصح، وفي المسألة تفصيل فإن الأولين قد يُطلقون التواتر لكنهم يعنون به المعنى اللغوي المتكاثر، كما قال البخاري في حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» قال: هو حديث متواتر، لابن تيمية تفصيل مفيد في هذا كما في (مجموع الفتاوى) وليس هذا موضع الكلام على هذا، لكن يهمني أن يُعلم أن تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين وعند علماء المصطلح المتأخرين لا يعرفه علماء السلف الأولون.

التنبيه الثاني: التفريق بين المتواتر والآحاد ليس دقيقًا؛ لأن حقيقته يرجع إلى القوة، فإذا كان كذلك فيلزم على هذا أيضًا أن يُقسم الآحاد نفسه، فإن الآحاد ليس على درجة واحدة، منه ما هو قوي ومنه ما هو أقوى ...إلخ، بل والمتواتر نفسه ليس على درجة واحدة -على المعنى الصحيح عند علماء الحديث الأولين- بل هو على درجات، لذا لا ينبغي في ظني -والله أعلم- أن يُلتفت إلى مثل هذا، فيلزم على هذا لوازم كثيرة، أن يُقسم الآحاد إلى أقسام لأنه متفاوت في قوته، وأن يُقسم المتواتر إلى أقسام لأنه متفاوت في قوته.

التنبيه الثالث: ينبغي أن يُعلم أن وصف الحديث بالتواتر على المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين والمتأخرين من علماء المصطلح لا يوجد منه مثال في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد ذكر هذا ابن حبان في مقدمة صحيحه، وذكره من الأصوليين ابن النجار في شرح (الكوكب) وذكره الحازمي في كتابه (شروط الأئمة الستة)، فإذن حقيقة الحال أنه لا يوجد متواتر على الشروط التي يذكرها علماء الأصول وعلماء المصطلح المتأخرون، من قولهم: ما رواه جمع عن جمع من أول السند إلى منتهاه، وكان مستندهم الحس ...إلخ.

القاعدة الثلاثون: من المخصصات المنفصلة تخصيص الكتاب بالإجماع.

قد أجمع العلماء على أن الإجماع يُخصص القرآن، حكى الإجماع الآمدي وغيره، بل مما أفاد القرافي أن التخصيص بالإجماع أقوى من التخصيص بالنص، قال: لأن الإجماع قاطع، أي لا يدخله الاحتمالات.

وما ذكره القرافي صحيح، وهذا له موطنه لكن أشير إليه إشارة: وهو أن مزية دليل الإجماع على بقية الأدلة أنه قطعي في دلالته، فالإجماع من جهة ثبوته قسمان: إما ظني وإما

قطعي، أما من جهة دلالته فهو قاطع، وقد ذكر هذا الغزالي وابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية.

فإذا كان الإجماع قاطعًا في دلالته -أي لا يحتمل معنًى آخر- فهو أقوى من تخصيص غيره، كتخصيص القرآن بالقرآن، لأن القرآن والسنة قد يكونان قطعيين في دلالتهما وقد لا يكونان، فالمقصود أن الإجماع يُخصص القرآن، وقد يستشكل مُستشكل فيقول: كيف يُخصص الإجماع القرآن، والإجماع إنما انعقد بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-؟

فيقال: إن حقيقة تخصيص الإجماع للقرآن هو تخصيص النص الذي استند عليه الإجماع، ذكر هذا المرداوي في كتابه (التحبير)، فإنه لا يكون إجماع إلا ويكون مستندًا على نص ودليل، فإذا كان لا يصح الإجماع إلا وأن يكون مستندًا على نص أو دليل فإذن الذي خصص هذا النص هو هذا الدليل، لكن لا يلزم في الاحتجاج بالإجماع أن نعرف مستنده، فإنه متى ما ثبت الإجماع فهو حجة، سواء عرفنا مستنده أو لم نعرفه، لكن نحن متيقنون أنه ما من إجماع إلا وهو مستند على دليل ونص.

إذن وجه تخصيص الإجماع أنه كاشف، أي أن الإجماع كشف لنا هذه الآية وبيَّن أن لفظها عام لكنها وإن كان لفظها عامًا إلا أنها مخصصة، أو هي من العام الذي يُراد به الخصوص، والأمر في هذا سهل.

وأمثلة تخصيص الإجماع للقرآن كثيرة، وأكتفي بذكر مثالين:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] قوله: ﴿فَاسْعَوْا﴾ الواو للجماعة وهي تفيد العموم، فظاهر هذا النص أنه عام في كل أحد سمع نداء الجمعة، حتى إنه يشمل المرأة، إلا أن العلماء مجمعون على أن المرأة غير داخلة في هذه الآية فلا تجب عليها صلاة الجمعة، حكى الإجماع ابن المنذر، وأصل هذا المثال ذكره الزركشي -رحمه الله تعالى-.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] قوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا﴾ فعل في سياق الشرط فيفيد العموم، وقد تقدم أن الأفعال تعامل معاملة النكرات، فإذا كانت في سياق الشرط فإنها تفيد العموم، إذن قوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا﴾ عامة في أن يُستمع في كل حال، لكن أجمع العلماء على أن هذه الآية في الصلاة، حكى الإجماع الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ولولا هذا الإجماع لقيل إنه يجب الاستماع حتى خارج الصلاة، لكن هذا الإجماع خصص عموم القرآن.

القاعدة الواحدة والثلاثون: من المخصصات المنفصلة تخصيص الكتاب بالقياس.

أي أن اللفظ العام في القرآن يُخصص بالقياس، وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن القياس يُخصص، وهذا هو الصحيح وقد عزاه إلى جمهور أهل العلم أبو المظفر السمعاني في كتابه (القواطع) وذلك أن القياس الصحيح حجة، والحجة تُخصص الحجة.

ولتخصيص القرآن بالقياس أمثلة كثيرة أكتفي بذكر مثال وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإذن كل البيوع مباحة حتى بيع المكيل أو الموزون من المطعومات مع المكيل أو الموزون من المطعومات بتفاضل ومن غير تقابض، فإن عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ يُجوِّز مثل هذا.

لكن الشريعة جاءت بأن الربا يجري في ستة أصناف، كما في صحيح مسلم عن عبادة بن الصامت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، والتمر بالتمر، مثلًا بمثل يدًا بيد» الحديث، فمقتضى هذا الحديث أن هذه الستة إذا بيعت فإنه يجري فيها أحكام الربا، ولا أريد التفصيل في ذلك لكن إذا بيع البر مع البر فيُشترط فيه التقابض والتماثل، وإذا بيع البر مع الشعير فيُشترط فيه التقابض دون التماثل، ولهذا تفصيل في كتب الفقه، وقد جاء الحديث بالنص على هذه الستة، وقد أجمع العلماء على أن ما كان في معناها يُقاس عليها، حكى الإجماع ابن عبد البر.

وما في معنى الأربع وهي البر والشعير والتمر والملح: هو المطعوم الذي يُكال أو يُوزن على الصحيح، فإذن ما كان من المطعومات يُكال أو يُوزن فبيع بعضه مع بعض يُشترط فيه

التقابض والتماثل، ولو لم يكن من هذه الستة كالبطيخ مثلًا عند من يزنه، فإنه لا يصح أن يُباع إلا بالتقابض والتماثل، والدليل على هذا: القياس على حديث عبادة، فإذن هذا القياس خصص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] خصص منه بيع المطعومات المكيلة أو الموزونة كالبطيخ بالبطيخ ...إلخ المطعومات الكثيرات التي تُكال أو تُوزن.

القاعدة الثانية والثلاثون: من المخصصات المنفصلة تخصيص السنة بالكتاب.

أي أن يكون لفظ السنة عامًا ثم يُخصص هذا العام القرآن، فقد ذهب أكثر العلماء وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أن القرآن يُخصص السنة، وقيل إن لأحمد رواية وهي أن القرآن لا يُخصص السنة، ويحتاج إلى تأمل في ثبوت دلالة هذه الرواية عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

فالمقصود أن القرآن يُخصص السنة؛ لأنه كما تقدم الحجة تُخصص الحجة، ومن أمثلة ذلك ما روى النسائي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يقبل الله من مشرك عملًا بعدما أسلم أو يُفارق المشركين» أي حتى يُفارق المشركين، فظاهر هذا النص أنه يجب على كل مشرك قد أسلم وهو في ديار الكفار والمشركين يجب عليه أن يهاجر، ولم يُفرق هذا النص بين المستضعف وغير المستضعف، بل أوجب على الجميع أن يهاجروا، بدلالة أن الله لا يقبل عمله.

وقوله: «لا يقبل الله من مشرك عملًا بعد ما أسلم» قوله: «من مشرك» نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، وأُكد العموم بـ«من» إلا أن هذا العموم مُخصص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ٩٧] وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله ذمَّ من لم يُهاجر من المستضعفين، فمفهوم المخالفة: من لم يكن مستضعفًا فليس مذمومًا، وهذا المفهوم خصص الحديث، وبيَّن أن الحديث في

المستضعفين دون من لم يكن مستضعفًا ممن هو قادر على إظهار دينه، فإذن خصص عموم الحديث القرآن.

القاعدة الثالثة والثلاثون: من المخصصات المنفصلة: تخصيص السنة بالسنة.

وذلك بأن يكون الحديث عامًا فيخصصه دليل من السنة، ولهذا أمثلة كثيرة، وقد اتفق علماء المذاهب الأربعة على أن السنة تخصص السنة، بل ظاهر كلام العلماء أنهم مجمعون على ذلك، وذلك لأن الحجة تُخصص الحجة كما تقدم.

ومن أمثلة ذلك ما روى البخاري من حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر ...» الحديث، قوله: «فيما سقت السماء» ظاهره أن الزكاة تُخرج من كل مقدار قلَّ أو كثُر، إلا أنه ثبت في السنة كما أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد ومسلم من حديث جابر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» إذن السنة بيَّنت أن ما كان دون خمسة أوسق فلا زكاة فيه، فهذا خصص العموم لقوله -صلى الله عليه وسلم-: «فيما سقت السماء».

القاعدة الرابعة والثلاثون: من المخصصات المنفصلة: تخصيص السنة بالإجماع.

أي أن الإجماع يُخصص لفظًا عامًا في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد تقدم الكلام على تخصيص الإجماع للقرآن، وأن الإجماع كاشف وأنه لابد أن يكون مستندًا إلى نص، ومثل هذا يُقال في السنة، فإن تخصيص الإجماع للسنة كثير وأكتفي بذكر مثالين:

المثال الأول: ثبت عند الثلاثة عن أبي سعيد الخدري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» وقد صحح الحديث الإمام أحمد وابن معين وغيرهما من أهل العلم، وظاهر هذا الحديث أن كل الماء طهور لأن لفظه لفظ عام، فقوله: «إن الماء» الألف واللام لاستغراق الجنس، أي بمعنى (كل) أي أن كل ماء طهور، إلا أن هذا العموم خصص بالإجماع وهو إذا تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تقع فيه، وقد حكى الإجماع ابن المنذر -رحمه الله تعالى-.

المثال الثاني: أخرج السبعة عن مالك بن حويرث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم» هذا عام في الصلوات كلها، لأن قوله: «الصلاة» الألف واللام لاستغراق الجنس، أي إذا حضرت كل صلاة، إلا أن هذا العام قد خصه الإجماع، فلا يُؤذن للعيدين بالإجماع الذي حكاه ابن عبد البر وابن رجب.

القاعدة الخامسة والثلاثون: من المخصصات المنفصلة تخصيص السنة بالقياس.

قد تقدم تخصيص القرآن بالقياس، فكذلك يُقال في تخصيص السنة بالقياس وأن القياس كاشف، ولهذا أمثلة أكتفي بذكر مثالين:

المثال الأول: دلت الأدلة على أن غير مأكول اللحم نجس في ذاته وسؤره، إلا أنه ثبت عند الأربعة عن أبي قتادة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئل عن سؤر الهرة فقال: «إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، فهذا الحديث خصص الهرة بعلة وهي أنها من الطوافين والطوافات، فكذلك يُقال في كل ما هو غير مأكول اللحم وفيه العلة نفسها فإنه يُخصص، ومن ذلك على الصحيح الفأرة، فإن سؤرها طاهر كالهرة لأنها من الطوافين والطوافات، فإذن القياس خصص السنة.

المثال الثاني: ثبت في الصحيحين من حديث أبي بكرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» فقد جاءت الأدلة على صحة حكم الحاكم -أي القاضي- وهي كثيرة، ثم جاء هذا النص في تخصيص من كان غضبان أنه لا يقضي ولا يصح قضاؤه وحكمه، ويُقاس عليه كل ما يُشوش الذهن كالجوع وغير ذلك، فإذن بدلالة القياس قد وُسِّع فيما يُخصص.

القاعدة السادسة والثلاثون: يجب العمل باللفظ المطلق من كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-.

ويدل لذلك كل دليل في الكتاب والسنة يدل على وجوب طاعة ورسوله -صلى الله عليه وسلم- وقد تقدم الكلام على هذا عند الكلام على وجوب العمل باللفظ العام، ومما تقدم أن

هناك فرقًا بين اللفظ العام والمطلق؛ وذلك أن دلالة العموم على العموم شمولية ودلالة المطلق على الإطلاق إبدالي كما تقدم بحثه.

القاعدة السابعة والثلاثون: ليس للفظ المطلق إلا صيغة واحدة، وهي النكرة في سياق الإثبات.

وهذا بخلاف اللفظ العام، فإن له صيغًا ومن ذلك النكرة في سياق الاستفهام والشرط والنفي والنهي والامتنان والدعاء، كما تقدم، أما المطلق فليس له إلا صيغة واحدة وهي النكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فالرقبة التي تُحرر واحدة، لكن لم تُحدد هذه الرقبة، قد تكون رقبة فلان أو فلان على وجه الإبدال، ومن هاهنا صارت مطلقة لأنها لم تُقيَّد برقبة معينة.

تنبيه: تُعامل الأفعال معاملة النكرات، فإذن الفعل في سياق الإثبات يفيد الإطلاق، كما أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق.

القاعدة الثامنة والثلاثون: لا يُحمل اللفظ المطلق على اللفظ المقيد إلا إذا اتفقا في السبب والحكم.

وهذه قاعدة مهمة وهي أنه لا يُحمل المطلق على المقيد إلا إذا اتفقا في السبب والحكم، وقد أجمع العلماء على هذا، حكى الإجماع جماعات منهم القاضي عبد الوهاب، وإلكيا الطبري وغيرهما.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وفي قراءة ابن مسعود قال: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، فإذن القراءة المشهورة وهي قراءة: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ تُحمل على قراءة ابن مسعود، أي أن تكون متتابعات، ففي مثل هذا يُحمل المطلق على المقيد؛ لأنه قد اتفق الحكم والسبب، أما السبب فهو أنه كفارة يمين، أما الحكم فهو الصيام، فقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ قوله: ﴿صيام﴾ نكرة في سياق الإثبات

فتفيد الإطلاق، وقوله في قراءة ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ هذا مُقيَّد بكون الصيام متتابعًا، ففي مثل هذا يُحمل المطلق على المقيد لاتفاق الحكم والسبب.

من المهم لطالب العلم أن يُميِّز في النصوص بين المطلق والمقيد وبين الحكم والسبب، وفي هذا المثال الحكم الصيام، والسبب كفارة اليمين، أما إذا اختلف الحكم والسبب فلا يُحمل المطلق على المقيد إجماعًا، حكى الإجماع القاضي عبد الوهاب وغيره من أهل العلم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقال في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ففي مثل هذا اختلف الحكم والسبب، أما الحكم ففي السرقة القطع، وفي الوضوء الغسل، أما السبب ففي السرقة سبب القطع السرقة، أما في آية الوضوء فسبب الغسل الوضوء والتطهُّر، فإذن اختلف الحكم والسبب، فعلى هذا لا يُحمل المطلق على المقيد.

وقد يتفق الحكم ويختلف السبب، وهذا على أصح القولين لا يُحمل فيه المطلق على المقيد لأنه لا دليل على ذلك، كقوله تعالى في الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وقال في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فلا يُقال إن الرقبة التي تكون كفارةً في الظهار يجب أن تكون مؤمنة لحمل المطلق على المقيد في كفارة القتل؛ وذلك أنه وإن كان الحكم واحدًا وهو العِتق وتحرير الرقبة، إلا أن السبب اختلف، ففي الظهار السبب كفارة الظهار، وفي القتل السبب كفارة القتل، إذن اختلف السبب، فهنا لا يُحمل المطلق على المقيد وإن كان على الصحيح لا تُعتق رقبة في الكفارات إلا وأن تكون مؤمنة، لكن ليس لأجل حمل المطلق على المقيد، وإنما لدليل آخر.

وقد يتفق السبب ويختلف الحكم، فلا يُحمل المطلق على المقيد، كالأمر بغسل اليد في الوضوء والمسح في التيمم، فإن السبب واحد وهو التطهر، إلا أن الحكم مختلف، ففي الوضوء الغسل وفي التيمم المسح، ففي مثل هذا على أصح القولين لا يُحمل المطلق على المقيد.

إذن الخلاصة: لا يُحمل المطلق على المقيد إلا إذا اتفق الحكم والسبب، وأؤكد: ينبغي لطالب العلم أن يُدقق في النصوص الشرعية بأن يُحدد اللفظ أولًا أهو مطلق أو عام؟ ثم إذا حدده وتبيَّن له أنه مطلق ينظر في النص الآخر وينظر في الحكم والسبب، فلابد أن يُميز بين الحكم والسبب.

القاعدة التاسعة والثلاثون: لا يُعمل بالنص المُجمل والظاهر حتى يُعرف المراد منهما مع وجود العزم على العمل بهما إذا تبيَّن المراد.

وهذه قاعدة مهمة ينبني عليها معرفة طريقة التعامل مع اللفظ المجمل واللفظ العام، فإن اللفظ المجمل والظاهر يشتركان في أن كليهما يحتمل أكثر من معنى، إلا أن اللفظ الظاهر يُعرف معناه من الدليل نفسه بأن يُنظر إلى الأكثر استعمالًا، ويتضح هذا أكثر -إن شاء الله تعالى- فيما سيأتي.

أما المجمل فهو يحتمل أكثر من معنى ولا يُعرف المراد منه إلا بالنظر إلى دليل آخر خارجي، كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

القاعدة الأربعون: يُعمل بالنص المُجمل بعد ما يتبيَّن المراد منه، وبعد ذلك يسمى مُبيَّنًا.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالقُرء لغةً: يحتمل أن يكون معناه الطهر، ويحتمل أن يكون معناه الحيض، لكن بفتاوى كبار الصحابة كما قاله الإمام أحمد يتبيَّن أن معناه الحيض، فإذن تبيَّن معنى القُرء بالحيض بدليل خارجي، فهذا اللفظ لفظ مجمل لأنه لم يتضح معناه بالنظر في الدليل بنفسه وإنما بمرجح خارجي، وبعدما ترجَّح وتبيَّن المراد يُسمى بعد ذلك: المُبيَّن، لأنه تبيَّن وظهر المراد منه.

القاعدة الواحدة والأربعون: يُعمل بالنص الظاهر بعدما يتبيَّن المراد منه بأن يكون أكثر استعمالًا، أي بمُرجِّح في نفسه.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، فقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يحتمل أكثر من معنى، فيحتمل أن يُراد به الجهاد، ويحتمل أن يُراد به الحج مع الجهاد، فتُدفع الزكاة للمجاهدين أو تُدفع للحاجين مع المجاهدين، وقد اختلف العلماء على هذين القولين، ووُجد قول بعد ذلك مُحدث متأخر ولا ينبغي أن يُلتفت إليه وقال: إنه يُحمل على جميع سُبل الخير. وهذا خطأ قطعًا، وليس هذا موضع بيان ذلك، لكن لفظ ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يحتمل هذين الأمرين، قال ابن قدامة: وقوله في الآية: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يُحمل على الجهاد، لأن أكثر ما يُطلق ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الجهاد، فإذن يُحمل على الجهاد من باب الظاهر.

فيُلاحظ أنه فُهم معناه بالنظر إلى نفسه لا بالنظر إلى مرجح خارجي.

تنبيه: يجب العمل باللفظ الظاهر للأدلة التي أمرت بطاعة الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- ولإجماع الصحابة كما حكاه الزركشي، وأؤكد أن المراد بالظاهر أن ما تبيَّن معناه من الاحتمالات وصار الأكثر والأرجح استعمالًا.

<u>القاعدة الثانية والأربعون</u>: العمل بالاحتمال المرجوح لدليل صحيح يسمى مؤوَّلًا.

قد تقدم أن اللفظ الظاهر يحتمل أكثر من معنى، وأن الأصل أن يُعمل بالاحتمال الأرجح، لكثرة استعماله، لكن لو دل دليل خارجي على أن الاحتمال المرجوح هو المراد فإذن يُعمل بهذا الاحتمال المرجوح لدليل آخر، ويسمى النص بعد ذلك مؤولًا.

ومن أمثلة ذلك: أن الأمر يقتضي الوجوب كما تقدم، وهذا هو الظاهر من كل أمر في الكتاب أو السنة، لكن إذا صُرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب لدليل خارجي، فيسمى مؤولًا، فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ومن استجمر فليوتر»، لفظ «يوتر» فعل مضارع مقرون بلام الأمر فيفيد الوجوب، وهذا الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب، لكن الاحتمال الراجح والأصل هو الوجوب كما تقدم، لكن دل دليل خارجي على أن الاحتمال الراجح ليس مرادًا وأن المراد

الاحتمال المرجوح وهو أنه للندب، والدليل الخارجي هو إجماع أهل العلم الذي حكاه ابن عبد البر -رحمه الله تعالى-.

<u>القاعدة الثالثة والأربعون</u>: إذا توارد الاحتمال بَطَل الاستدلال.

هذه قاعدة عظيمة تكثر في كلام أهل العلم، وهو أنه إذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال، ومعنى هذه القاعدة: من أراد أن يستدل بنص على أمر وهذا النص يحتمل أكثر من معنى فإنه لا يُستدل به؛ لأنه يحتمل أكثر من معنى احتمالًا متساويًا، فليس العمل بأحد الاحتمالات أولى من الآخر، ففي مثل هذا يقول العلماء: إذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال.

وهذه القاعدة قاعدة عظيمة تتابع عليها العلماء، وهي كثيرة في كتب الفقه والأصول، حتى قال شيخنا ابن عثيمين في (الشرح الممتع): قد توارد عليها العلماء. وقد صدق، فلا تكاد تجد كتابًا أصوليًا إلا ويذكرها ولا فقهيًا إلا ويطبقها ويذكرها إما بنصها أو معناها أو بتطبيقها، وهي قاعدة مهمة للغاية.

لكن ينبغي أن تُقيد بقيد وهو إذا توارد الاحتمال المتساوي بَطَل الاستدلال، وإلا إذا كان أحد الاحتمالات أرجح فيُسمى ظاهرًا كما تقدم، أو إذا دل على أحد الاحتمالات دليل خارجي فيُسمى مُبيَّنًا.

إذن يُشترط في هذه القاعدة أن تكون الاحتمالات متساوية، وقد ذكر هذا القيد الغزالي في كتابه (المستصفى) وابن قدامة في كتابه (روضة الناظر) وذكر معناها شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وذكره المعلمي -رحمه الله تعالى- في كتابه (الأنوار الكاشفة)، فالعلماء يختصرون هذه القاعدة بقولهم: إذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال. والمراد إذا توارد الاحتمال المتساوي، والاختصار مشهور في لغة العرب وفي استعمال أهل العلم، إذا كان المعنى المراد مفهومًا، كقول الأصولي: الأمر للوجوب، وهذا اختصار وإلا من باب التفصيل يُقال: الأمر يقتضي الوجوب، وفي لغة العرب إذا قيل: أأنت محمد؟ تقول: نعم. وهذا اختصار لكنه مفهوم.

فإذن العلماء يختصرون هذه القاعدة بقولهم: إذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال، وإلا المراد الاحتمال المتساوي.

تنبيه: رأيت بعض المعاصرين شدد النكير على هذه القاعدة وزعم أنها من قواعد أهل البدع، وقد أخطأ قطعًا، بل العلماء متواردون على هذه القاعدة من أئمة السنة إلى من بعد، ما بين تنصيص باللفظ أو المعنى أو التطبيق.

<u>القاعدة الرابعة والأربعون</u>: تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

هذه قاعدة عظيمة وقد عزاها أبو المظفر السمعاني إلى جمهور أهل العلم، وهي قاعدة صحيحة، فإن مقتضى نُصح الله لعباده ونصح الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأمته وأن الدين قد كمُل وبُيِّن كل شيء، يتبيَّن أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، فلا يمكن أن تحتاج الأمة شيئًا ولا يُبيَّن لها، فكل ما وقع في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- مما احتاج الناس إليه قد بُيِّن، وما لم يُبيَّن فيبقى على الأصل وهو الجواز.

وبعض العلماء يُعبر بقوله: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وهذا تعبير صحيح وإن كان الأحسن في ظني -والله أعلم- أن يُقال: تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

تنبيه: ذكر الزركشي -رحمه الله تعالى- أنه قد يُؤخر البيان عن وقت الحاجة لمصلحة راجحة، ومثَّل له بحديث المسيء في صلاته، وفي هذا التمثيل نظر -والله أعلم- إلا أن التأصيل صحيح، فإن الشريعة قائمة على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

<u>القاعدة الخامسة والأربعون</u>: تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز.

وقد عزا ابن عقيل هذا القول إلى جمهور أهل العلم، ومعنى تأخير البيان عن وقت الخطاب: أي أن الشريعة قد تأمر بشيء ولا يأتي وقت فعله، وتؤخر بيانه حتى يأتي وقت فعله، وقد أمرت الشريعة بالحج قبل أن يأتي وقت فعله، لكن لما جاء وقت فعله وأدائه بيَّنته.

فإذن تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز، وقد خاطبت الشريعة بالحج قبل فعل الناس له، ولم تُبيِّنه، لكن لما جاء وقت فعله في عام حجة الوداع بيَّنته الشريعة.

وتُذكر هذه القاعدة حتى لا تختلط مع القاعدة التي قبلها.

القاعدة السادسة والأربعون: دلالات الألفاظ نوعان: منطوق ومفهوم.

إن دلالة لفظ الكتاب والسنة على المراد لا يخرج عن كونه منطوقًا ومفهومًا، وضبط هذه الدلالات مهم للغاية، بل هو من أهم مباحث أصول الفقه؛ لأنه يترتب عليها استنباط الأحكام من كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-.

القاعدة السابعة والأربعون: دلالة المنطوق نوعان: النوع الأول دلالة المطابقة، والنوع الثاني دلالة التضمن.

والمراد بدلالة المطابقة: هو دلالة اللفظ على المعنى بالكلية، كدلالة لفظ "بيت" على معنى البيت، وكدلالة لفظ "سيارة" على معنى السيارة بجميع أجزائها، وهذه تسمى دلالة المطابقة، فاللفظ نفسه يدل على المراد بكليته، أما دلالة التضمن فهو دلالة اللفظ على بعض معنى المراد بذكر جزء من أجزائه، كدلالة السقف على البيت، أو دلالة العجلة أو المحرك على السيارة، فهذان نوعان من دلالة الألفاظ، ومن أمثلة ذلك دلالة اسم الرحمن على صفة الرحمة فإنه من دلالة التضمن، ودلالة اسم الرحمن على ذات الله وصفة الرحمة سواء دلالة مطابقة.

تنبيه: من الدلالات: دلالة الالتزام، لكنه على أصح القولين ليس من دلالات الألفاظ، فهو دليل عقلي لا لفظي، كما ذهب إلى هذا جماعة من الأصوليين كأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي في كتابه (التمهيد)، وهذا يتضح بالمثال: فدلالة بيتٍ قد بُنِيَ على بانيه دلالة عقلية، فلا يدل عليها اللفظ، فكل بيتٍ مبنيٌ فله بانٍ، وهذا يدل عليه العقل لا اللفظ، وهكذا كل سيارة تسير محكمةً فهو يدل على أن لها قائدًا، وهذا يدل عليه العقل لا اللفظ، ومن أمثلة ذلك إتقان الخلق وإكماله دليل على علم الله.

<u>القاعدة الثامنة والأربعون</u>: من دلالات الألفاظ: المفهوم.

والمراد بذلك أن مما يدل عليه اللفظ ما يُستنبط منه ويسمى بالمفهوم، والمفهوم على درجات وأنواع سيأتي ذكرها -إن شاء الله تعالى- فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء: ١٠] بالمفهوم والاستنباط يُستفاد من هذه الآية أن لُبس ملابس اليتامى محرم ولا يجوز، وإن كان لم يُذكر لأن المذكور الأكل إلا أن هذا بالمفهوم كحكمه.

وكقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] بدلالة الاستنباط والمفهوم: الضرب محرم، وهو وإن لم يُذكر لفظًا لكن عُرف بالاستنباط والمفهوم، وهذا هو دلالة المفهوم.

<u>القاعدة التاسعة والأربعون</u>: دلالة المفهوم نوعان: إما مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة.

ومفهوم الموافقة قسمان: إما مساوٍ، أو أولوي، ومفهوم المخالفة أقسام يأتي ذكرها وتفصيلها، ومن أمثلة مفهوم المخالفة: ما روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» فمفهوم المخالفة: أن ما عدا الولوغ لا يُغسل سبع مرات، هذا من حيث الإجمال، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله تعالى-.

ومفهوم الموافقة المساوي: ويسمى "لحن الخطاب" ويسمى أيضًا "دلالة الخطاب" وهو دلالة اللفظ على معنى آخر دلالةً توافق اللفظ ولا تخالفه، كالمثال المتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء: ١٠] هذه الآية تدل على حرمة أكل أموال اليتامى ظلمًا، وأيضًا مثل ذلك حرمة لُبس لباس اليتامى ظلمًا، فدلالة هذه الآية على حرمة لُبس لباس اليتامى ظلمًا هو بالموافقة بالتساوي، لأن حرمة الأكل كحرمة اللبس، فهما متساويان، فلذلك يسمى بمفهوم الموافقة المساوي.

والقسم الثاني من مفهوم الموافقة: المفهوم الأولوي، ويسمى بـ"فحوى الخطاب" وهو الدلالة على معنى أولى من دلالة اللفظ، فقد تقدم أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] يدل على حرمة الضرب، بل دلالته على حرمة الضرب من باب أولى، فيسمى هذا بالمفهوم الأولوي.

تنبيه: يختصر العلماء ذلك ويقولون: مفهوم الموافقة، ويريدون به المساوي كثيرًا، ويقول: هذا أولى، ويريدون به مفهوم الموافقة الأولوي، لكنهم يختصرون لأنه معلوم، وأحيانًا يُعبرون بـ"لحن الخطاب" و"دلالة الخطاب" فيُفهم أن المراد مفهوم الموافقة المتساوي، وأحيانًا يُعبرون بـ"فحوى الخطاب" فيُفهم أن المراد الأولوي.

النوع الثاني من المفاهيم: مفهوم المخالفة، وهو دلالة اللفظ على معنًى مخالف له، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٨] بالمفهوم: أنه بعد التبيُّن يحرم الأكل، وهذا يسمى مفهوم مخالفة، أي خالف دلالة اللفظ، إذن مفهوم المخالفة دلالة اللفظ على معنًى مخالف له، وهو على أقسام، وهو حجة عند جمهور أهل العلم، ويدل لذلك أدلة منها: ما ثبت في الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي -رضي الله عنه- أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٨] كانوا يُعلقون خيطًا ليتبيَّن الأبيض من الأسود، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فلما نزل علموا أن المراد به الفجر الصادق، ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن الصحابة عملوا بالمفهوم، فلما تبيَّن لهم الفجر فيما ظنوه وهو الخيط الأبيض توقفوا عن الأكل والشرب وفهموا خلاف المنطوق وهو المسمى بمفهوم المخالفة، وأدلته كثيرة وسيأتي ذكر بعضها -إن شاء الله تعالى-.

إلا أن مفهوم المخالفة أقسام:

القسم الأول: مفهوم الغاية، وهذا القسم من أقوى أقسام مفهوم المخالفة، وقد ذكره جمع من أهل العلم، وينبغي أن يُعلم أن لمفهوم الغاية حرفين: (إلى) و (حتى) ويُلحق بهذين الحرفين ما كان في معناهما، مثل اللام إذا كانت بمعنى (إلى)، ذكر هذا المرداوي في كتابه

(التحبير)، ومن أمثلة مفهوم الغاية ما تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٨] إذن الأكل والشرب جائز إلى أن يتبيَّن، فإذا تبيَّن يكون الحكم خلاف ذلك وهو حرمة الأكل والشرب، وهذا يسمى مفهوم المخالفة مفهوم الغاية، وأحيانًا العلماء يختصرون ويقولون: مفهوم مخالفة، ويُعرف أن المراد الغاية بقراءة المثال، وأحيانًا يُبينون ويقولون: مفهوم الغاية، وهكذا.

القسم الثاني: مفهوم الشرط، والمراد بالشرط بالمعنى اللغوي كحرف (إن) وكقول: (إذا) وأخواتها وما يدل على معناها، فإذن المراد بالشرط بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الأصولي والمنطقي، وإلا الشرط بالمعنى الأصولي وبالمعنى عند المناطقة: ما يلزم من عدمه العدم ...إلخ. ذكر هذا البرماوي والمرداوي، والقرافي.

ومن أمثلته: ما روى الإمام مسلم عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] قال يعلى: فقد أمن الناس. أي: لماذا نقصر وظاهر الآية أن القصر لا يكون إلا عند الخوف؟ فقال عمر: قد عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا من الله صدقته». وجه الدلالة: أن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب فهموا النص بمفهوم المخالفة مفهوم الشرط، وعرض ذلك عمر على النبي -صلى الله عليه وسلم- وأقره، فدل على أنه حجة.

لذا تأمل، لولا أن الشريعة بيَّنت أنه صدقة تصدق الله بها علينا لقيل إنه لا يصح القصر إلا عند الخوف، لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فمفهوم المخالفة: إن لم نخف أن يفتننا الذين كفروا فلا يصح لنا القصر، لكن هذا الشرط ليس على ظاهره لدليل خارجي، وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا من الله صدقته».

القسم الثالث: مفهوم الصفة، والمراد به ذكر الاسم العام ثم ذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال، كقوله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث: «الغنم في سائمتها» فالاسم

العام الغنم، ثم ذكر وصفًا بعد ذلك وهو السائمة، فمفهومه: أن ما عدا السائمة فلا زكاة فيها.

ومن أمثلة ذلك: ما روى الإمام مسلم عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود»، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان». وجه الدلالة: أن عبد الله بن الصامت وأبا ذر فهما أن مفهوم الصفة حجة؛ لذلك لما ذكر الكلب الأسود علموا أن ما عداه لا يدخل في الحكم، وقد سأل أبو ذر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك وبيَّن له العلة وأقره على فهمه، فدل على أن مفهوم الصفة حجة.

القسم الرابع: مفهوم التقسيم، والمراد به أن يُقسم الكلام إلى حكمين وقسمين وكل قسم يكون مغايرًا للآخر، ووجه المغايرة: أنه بمفهوم التقسيم أن أحدهما يُغاير الآخر، ومن ذلك ما أخرج مسلم عن ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الأيّم أحق بنفسها، والبكر تُستأذن». فجعل القسمة ثنائية، القسم الأول الأيِّم، وجعل أمرها راجعًا إليها، لذا قال: «أحق بنفسها» والقسم الثاني البكر، ولم يذكر فيها أن الأمر راجعٌ إلى نفسها فدل على أن أمرها راجعٌ إلى وليها بدلالة مفهوم التقسيم.

القسم الخامس: مفهوم العدد، والمراد به أن يُخص فعل أو نوع أو شيء بعدد، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فمقتضى مفهوم العدد أن يكون الجلد مائة لا أقل ولا أكثر.

القسم السادس: مفهوم اللقب، والمراد به أن يُعلق الحكم على اسم علم أو اسم جنس، كقول القائل: قام زيد. وكقوله: «في الغنم زكاة» فإن قول القائل: قام زيد. عُلق الحكم على اسم علم، وكقول القائل: في الغنم زكاة. عُلق الحكم على اسم جنس، وهذا يسمى بمفهوم

اللقب، وقد ذهب جماهير أهل العلم إلى أنه ليس حجة، وهذا هو الصحيح، لأنه لا دليل على حجيته، وقول القائل: قام زيد. لا يدل على أن غيره لم يقم، وقول: في الغنم زكاة. لا يدل على أن غيرها لا زكاة فيها، وكقول القائل: محمد رسول الله. لا يدل على أن عيسى وموسى ليسا رسولًا لله.

تنبيه: مفهوم اللقب ليس حجة كما تقدم، لكن إذا دلَّت القرينة على أنه حجة فإنه يكون حجة لدلالة القرينة على ذلك، ذكر هذا المجد ابن تيمية وأبو يعلى، وابن تيمية في (منهاج السنة) وابن القيم في (الهدي)، وذكره غيرهم، ومن أمثلة ذلك ما روى مسلم عن حذيفة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «فُضلت على الناس بثلاث» وفيه قوله: «وجُعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء» فذِكر التربة في هذا الحديث مفهوم لقب وليس حجة، وهذا من حيث الأصل، فقد عُلق الحكم على جنس التراب، لكن لقرينة في الحديث جعلته حجة وهو أن الحديث سيق مساق الفضائل، وما يُساق مساق الفضائل يُوسع فيه ولا يُضيق، فلو لم يكن التراب مرادًا في الحديث لما ذكره حتى يُعلم عموم هذه الفضيلة، لكن لما ذُكر التراب في سياق الفضائل التي حقها التوسيع والتراب يفيد التضييق دل على أن التراب مُراد، وقد ذكر هذه القرينة ابن رجب -رحمه الله تعالى- في شرحه على البخاري.

القاعدة الخمسون: مفهوم المخالفة حُجَّة إلا إذا دلت القرينة على خلاف ذلك.

كأن يكون خرج مخرج الغالب، أو أن يكون جوابًا على سؤال، أو أن يكون غير ذلك، فما خرج مخرج الغالب أو كان جوابًا على سؤال فإنه لا مفهوم له بالإجماع، حكى الإجماع الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) والمرداوي في كتابه (التحبير) وكذلك ما خرج مخرج جواب على سؤال فلا مفهوم له بالإجماع، حكى الإجماع ابن تيمية كما في (الفتاوى الكبرى المصرية).

ولهذا أمثلة كثيرة، وينبغي لطالب العلم أن يضبط هذا، وأكتفي بذكر مثالين:

روى الأربعة عن ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا كان الماء قلتين لم ينجس» وفي لفظ: «لم يحمل الخبث» مفهوم المخالفة: أنه إذا كان أقل من القلتين فإنه

ينجس، لكن هذا الحديث ليس له مفهوم مخالفة؛ لأنه خرج مخرج جواب على سؤال، وما خرج مخرج جواب على سؤال فإنه لا مفهوم له، ذكر هذا ابن تيمية كما في (مختصر الفتاوى)، وهذا تطبيق عملي مفيد للغاية مع هذا الحديث.

لما ذكر الله المحرمات قال: ﴿وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فظاهر هذه الآية أن الربيبة إذا كانت في حجر الرجل فيحرم على الرجل أن يتزوجها دون الربيبة التي ليست في حجره، فلو تزوج الرجل امرأة وعندها بنت، وربّى هذه البنت فهي ربيبة في حجره، ولو لم يربها بل بقيت عند جدتها وغير ذلك، فإنها ربيبة في غير حجره، فظاهر الآية أن المحرم على الرجل هو زواج الربيبة التي في حجره دون التي ليست في حجره، هذا ظاهر الآية من جهة العمل بمفهوم المخالفة، لكن لأن الآية خرجت مخرج الغالب فلا مفهوم لقوله: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ فيشمل الحكم الربيبة سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن، وهذا الذي عليه المذاهب الأربعة، بل حكاه جماعة إجماعًا.

فهذان مثالان، والأمثلة كثيرة للغاية في التعامل مع هذه القاعدة المهمة للغاية.

القاعدة الواحدة والخمسون: كل ما ثبت نسخهُ من الأدلة الشرعية فلا يُعمل به.

ينبغي لطالب العلم أن يعتني بمبحث النسخ، فإن مبحث النسخ يطرحه الأصوليون والفقهاء وينظرون من جهة، ويطرحه علماء القرآن وينظرون من جهة، فمما يُهم الأصولي والفقيه في النسخ ما يلي:

أن هذا النص يُعمل به أو لا يُعمل به.

هل مثل هذا الدليل ينسخ هذا الدليل أو لا يقوى على نسخه ولا يصح أن يُنسخ به؟

هذان المبحثان هما أهم ما ينبغي أن يعتني به الأصولي والفقيه، أما علماء القرآن فإنهم ينظرون إلى مباحث أخرى زائدةً على ما تقدم، كمبحث نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، أو مبحث نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، إلى غير ذلك من المباحث، فإن هذه المباحث يحتاج إليها العلماء

المتكلمون في علوم القرآن والعلماء المشتغلون بالتفسير، أما الأصولي والفقيه فلا يحتاج إلى مثل هذا، وإنما يحتاج إلى الأمرين اللذين تقدم الكلام عنهما.

وينبغي أن يُعرف معنى النسخ، فمعنى النسخ: هو رفع حكم دليل شرعي بدليل شرعي متأخر عنه. فيرد حكم شرعي ثم يرد حكم آخر يرفع هذا الحكم الشرعي، وقد تقدم التنبيه كثيرًا على أنه لا ينبغي أن يُشتغل بالتعريفات والحدود وأن الاشتغال بهذا هو طريقة المناطقة، وما كان على هذا فقهاء الحديث كمالك والشافعي وأحمد والثوري، وأمثالهم، ذكر هذا ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في رده على المناطقة كما في (مجموع الفتاوى).

تنبيه: ما تقدم ذكره من النسخ هو الذي يُبحث كما تقدم في كتب الفقه وأصول الفقه ويُبحث في كتب علوم القرآن والتفسير، وهو الشائع عند المتأخرين، وللنسخ معنًى عند العلماء المتقدمين من الصحابة والتابعين، فقد تقرأ لصحابي أنه يقول: هذا النص نسخه كذا. أو ونسخت هذه الآية كذا وكذا.

فينبغي أن يُعلم أن لهم استعمالًا يُغاير ما تقدم ذكره؛ وذلك أن مطلق البيان عند المتقدمين من الصحابة والتابعين والسلف الماضين يسمى نسخًا، فتخصيص العام يسمى نسخًا، وتقييد المطلق يسمى نسخًا، وتبيين المجمل يسمى نسخًا، فقد ترى مثل هذا في كلام السلف الماضين كالصحابة والتابعين والأولين كأحمد والشافعي وأمثالهم أنهم يُعبرون بالنسخ ويريدون هذا المعنى.

لذا ينبغي أن يُتفطن لمثل هذا وأن يُنتبه إليه، وألا يُختلط معنى النسخ عند المتأخرين بمعنى النسخ عند الأولين، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، وابن رجب في كتابه (جامع العلوم والحكم)، والقرطبي في تفسيره، وهذا تنبيه مهم ينبغي أن يعتني به طالب العلم حتى لا تختلط عليه الأمور.

القاعدة الثانية والخمسون: ليس النسخ تخصيصًا

ينبغي أن يُفرَّق بين النسخ والتخصيص، فإن بينهما فروقًا وتنبني عليهما أحكام، ومن الفروق بينهما:

أن النسخ يرفع الحكم الأول كله، بخلاف التخصيص فهو يرفع بعض الحكم دون بعض.

أنه يُشترط في الدليل الناسخ أن يكون متأخرًا عن الدليل المنسوخ، وهذا بخلاف التخصيص فقد يكون متقدمًا وقد يكون متأخرًا، أي أن النص الخاص قد يتقدم العام، وقد يتأخر العام، فمتى ما وُجد نص خاص ونص عام فإن النص الخاص يُخصص العام.

وهذان الفرقان مهمان في التمييز بين النسخ والتخصيص.

القاعدة الثالثة والخمسون: الأخبار لا يدخلها النسخ.

تقدم بيان معنى النسخ عند المتأخرين، والنسخ بمعناه عند المتأخرين لا يدخل في الأخبار؛ لأن مقتضى دخول النسخ في الأخبار أن يكون كذبًا، فلو أخبر أحد عن شيء ثم أخبر بعد ذلك عن خلاف هذا الشيء، فهذا هو عين الكذب، لو قال: ضرب زيدٌ عمرًا، ثم قال بعد ذلك: لم يضرب زيدٌ عمرًا. لصار كذبًا؛ لذلك النسخ لا يدخل في الأخبار.

تنبيه: بمعنى النسخ عند المتأخرين لا يدخل النسخ في الأخبار، أما معنى النسخ عند الأولين والمتقدمين -وهو مطلق البيان- فإنه يدخل في الأخبار، فقد يُذكر خبر ولا يُسمى من فعل هذا الخبر، فيقال: ضرب رجلٌ محمدًا. ثم بعد ذلك يُسمى في موضع آخر، فهذا يسمى بيانًا، والبيان نسخٌ عند العلماء الأولين، وقد أفاد هذا ابن تيمية في كتابه (الاستقامة)، وبيَّن أن النسخ يدخل في الأخبار لكن بمعناه عند المتقدمين والأولين.

القاعدة الرابعة والخمسون: لا يُصار إلى النسخ إلا بشرطين.

الشرط الأول: أن يتعذَّر الجمع بين الدليلين، فإذا تعذَّر الجمع بين الدليلين فإنه يمكن أن يكون أحد الدليلين ناسخًا للآخر إذا توفر الشرط الثاني وهو:

الشرط الثاني: أن يُعلم المتقدم من المتأخر، فيكون النص المتأخر ناسخًا للنص المتقدم.

وهذه القاعدة هي أهم ما ينبغي أن يعتني به الأصولي والفقيه، وهو أنه لا يُصار إلى النسخ إلا بهذين الشرطين، وما عدا ذلك فلا يصح أن يُقال فيه إنه منسوخ.

تنبيه: اشتهر عند متعصبة المذاهب أنهم كثيرًا ما يدَّعون النسخ للنصوص التي تُخالف مذهبهم؛ لذلك ينبغي لطالب العلم أن يكون صاحب دليل ويدور مع الدليل حيث دار، فلا يغتر بأي نص يُقال فيه إنه منسوخ، لابد أن يُعمل هذين الشرطين، الأول أن يتعذر الجمع، والثاني أن يُعلم المتقدم من المتأخر، فإنه متى ما أمكن الجمع لم يصح القول بالنسخ.

<u>القاعدة الخامسة والخمسون</u>: لا يُعرف المتقدم من النصوص من المتأخر منها إلا بدليل شرعي.

وهذه قاعدة مهمة، فلا يصح أن يُدَّعى في نص أو دليل أنه متأخر وفي دليل أنه متقدم إلا بدليل شرعي، ومن أراد أن يُثبت أن هذا النص متأخر فيلزمه الدليل الشرعي، والأدلة كالتالي:

أولًا: القرآن، فقد يدل القرآن على أن أحد الأحكام الشرعية كان متقدمًا وأن أحدها كان متأخرًا، ومما اشتهر الاستدلال به قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾ [الأنفال: ٦٦] فبيَّن أنه لم يكن كذلك ثم صار بعد بأن خفف الحكم، وهذا يُستفاد من حيث الجملة، لأن بحث النسخ في دليلين مختلفين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما، والمقصود أن مثل هذا ذكره الله عز وجل وهو أن الحكم كان على حال ثم غير، فدل على وجود النسخ.

ثانيًا: السنة، روى الإمام مسلم عن بريدة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها» فدل على أن هذا الأمر قد نُسخ.

ثالثًا: خبر الصحابي، أخرج البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: "كان فيما أُنزل من القرآن: ﴿عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ يُحَرِّمْنَ﴾ ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن". فإذن أخبر الصحابي بأن هذا قد نُسخ، فمثل هذا يكون نسخًا.

رابعًا: الإجماع، قد يُجمع العلماء على أن هذا الدليل متأخر عن هذا الدليل، فبهذا يكون الإجماع سبيلًا لمعرفة النص المتقدم من المتأخر، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- أن حديث أبي هريرة وهو المشهور بحديث ذي اليدين، متأخر عن حديث ابن مسعود أي في التحري، فإذن حديث ذي اليدين متأخر عن هذا الحديث بالإجماع، فدلنا الإجماع على أن هذا النص متأخر عن ذلك النص.

ومما يذكر العلماء لمعرفة المتقدم من المتأخر أن ما رواه الصحابي المتأخر في إسلامه ينسخ ما رواه المتقدم في إسلامه لكن في إطلاق هذا نظر –والله أعلم-

وذلك أن الإرسال مشهور عند الصحابة، فأبو هريرة -رضي الله عنه- ممن تأخر إسلامه، وممن تأخر أكثر جرير بن عبد الله البجلي، فقد يروي جرير بن عبد الله البجلي حديثًا هو لم يسمعه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإنما سمعه من صحابي آخر ولا يسمي هذا الصحابي، فإن الإرسال مشهور عند الصحابة.

فإذن بمجرد رواية المتأخر للحديث لا يكون دليلًا على النسخ، ولابد من مراعاة ما يلي:

أن يكون الصحابي المتأخر قد صرَّح بالسماع أو بما يدل على أنه أخذه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مباشرة.

أن يكون الصحابي المتقدم قد مات قبل إسلام المتأخر، فلو أن أحد الصحابة روى حديثًا وهو قد مات في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل إسلام صحابي آخر، فروى هذا الصحابي حديثًا آخر يُخالفه وصرَّح هذا الصحابي الذي تأخر إسلامه بأنه سمعه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإن هذا دليل على النسخ، أما بمجرد رواية الصحابي المتأخر للحديث يكون ناسخًا لما رواه من تقدم إسلامه، فهذا لا يصح لأن الإرسال مشهور عند الصحابة كما تقدم.

ثم إن الصحابي الذي تقدم في إسلامه كأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- قد عاش مع النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى موته، فقد يروي حديثًا عن رسول الله -صلى الله عليه

وسلم- في آخر الإسلام، لأنه كان ملازمًا لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى موته، فمثل هذا ينبغي أن يُتنبه إليه.

<u>القاعدة السادسة والخمسون</u>: كل دليل شرعي ينسخ دليلًا شرعيًا إلا لمانع شرعي.

وهذه قاعدة عظيمة، ومقتضى هذه القاعدة أن القرآن ينسخ السنة، وأن السنة تنسخ السنة، وأن القرآن ينسخ القرآن، وأنه لا يُفرق بين حديث متواتر وحديث آحاد، فكلٌ منها ينسخ الآخر، بل مقتضى هذه القاعدة أن الإجماع ينسخ النص، وقد ذكر هذا غير واحد كأبي يعلى الحنبلي، والصيرفي، وأبي المظفر السمعاني، نقل ذلك المرداوي في كتابه (التحرير) وذكره غيره من أهل العلم، لما تقدم ذكره من أنه ما من إجماع إلا وهو مستند على نص، فإذن الناسخ في الحقيقة هو النص الذي استند عليه الإجماع، لذا قد تقدم أن الإجماع كاشف، فإذا كان كذلك فهو ينسخ لا لذاته وإنما لما استند عليه.

ومن أمثلة ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يشربن أحد منكم قائما، فمن نسي فليستقئ» ظاهر هذا النص أن من شرب قائمًا أنه يقيء، إلا أن العلماء مجمعون على خلاف ذلك، كما حكى الإجماع القاضي عياض في شرحه على مسلم، وذكر أن العلماء مجمعون على أن من شرب قائمًا فلا يقيء، لا استحبابًا ولا وجوبًا، إذن الإجماع قد ينسخ، لكن الناسخ هو ما استند عليه من النص، فهو كاشف كما تقدم بيانه.

وقد تقدم في القاعدة: **إلا لمانع شرعي**، ومما منع منه الدليل الشرعي: هو نسخ السنة للقرآن، فإن السنة لا تنسخ القرآن، ذكر هذا الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة) وغيره، والإمام أحمد في رواية، وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وحقق هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: لا يصح لا شرعًا ولا واقعًا، وأنه لا يوجد مثال مستقيم على نسخ السنة للقرآن.

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

أن السنة بيان للقرآن، فلا يصح أن تكون ناسخًا له، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] فإذن الذي أُنزل على النبي -صلى الله عليه وسلم- السنة حتى يُبيّن القرآن للناس، والسنة مُنزَّلة كما أن القرآن مُنزَّل، وقد ذكر هذا الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- فهي لا تخرج عن كونه بيانًا له.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥] فإذن ليس للنبي -صلى الله عليه وسلم- أن يُبدِّل القرآن، وإنما الذي يُبدله هو الله سبحانه وتعالى، وقد استدل بهذا الإمام الشافعي، وأبو المظفر السمعاني في كتابه (القواطع).

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] وفي هذه الآية دلالة على أنه لا ينسخ القرآن إلا القرآن من أوجه:

الوجه الأول: قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ والأصل فيما يأتي الله به أنه يأتي بالقرآن.

الوجه الثاني: قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ والقرآن خير من السنة، فلا تنسخ السنة القرآن.

الوجه الثالث: قوله: ﴿مِنْهَا﴾ و(من) تقتضي التبعيضية، أن تكون بعض الشيء وأن تكون منه.

إلى غير ذلك من المرجحات، وقد أطال الكلام في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وذكر هذا غيره من أهل العلم ممن رجَّح هذا القول، فإذن السنة لا تقوم على نسخ القرآن شرعًا لأنها لا تخرج عن كونها بيانًا، ثم لا يوجد مثال عملي صحيح على نسخ السنة للقرآن.

<u>القاعدة السابعة والخمسون</u>: شُرِع النسخ لحِكَم.

ينبغي أن يُعلم أن للنسخ حكمًا كثيرَة، ولم تنسخ الشريعة حكمًا إلى حكم إلا لحِكم، ومن هذه الحكم ما يلي:

مراعاة مصالح العباد وما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم، وهذه حكمة عظيمة لذلك قد يُشرع حكم في زمن لأن هذا أنفع للعباد، لكنه بعد ذلك يُغيَّر لأن الأنفع لهم أن يُغيَّر، وهذه من حكم الله سبحانه وتعالى.

التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال، فإن الله يُراعي العباد ويُراعي الأحكام الشرعية ويُكملها حتى تكمل، سبحانه وتعالى كما قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣].

التخفيف على العباد، بحيث إن الأحكام الشرعية لا تأتي جملة واحدة، ففي أول الأمر لم يُحرم الخمر، بل مر بمراحل ثم بعد ذلك حُرِّم؛ لأن الصحابة كانوا متعلقين به، فراعى هذا الأمر العظيم، وهذا من حكمة الله الحكيم العظيم سبحانه.

اختبار العباد من جهة استعدادهم لقبول التحويل من حال إلى حال، فإن العبد المسلِّم لله يتقلب مع شرع الله ويتوجه مع شرع الله حيث توجه به، فهذا من اختبار الله لعباده.

إلى غير ذلك من الحِكم التي ذكرها أهل العلم.

القاعدة الثامنة والخمسون: أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-التعبدية حُجَّة كما أن أقواله حُجَّة.

وهذه قاعدة أصولية مهمة للغاية تندرج تحتها تطبيقات كثيرة، وهو أن أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-التعبدية حُجَّة، فهذا نفهم أن هناك أفعالًا غير تعبدية، وسيأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى- والبحث في هذه القاعدة في الأفعال التعبدية أي ما يفعله على وجه التعبد -صلى الله عليه وسلم-وهو في نفسه عبادة.

ومتابعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-في هذا دينٌ وعبادة وأقل أحواله الاستحباب، كما هو الدارج عند كثير من العلماء وهو قول للإمام أحمد، وعزاه المرداوي في كتابه (التحبير) إلى أكثر أهل العلم، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ومما يدل على ذلك ما روى مسلم عن جابر أن النبي -صلى الله عليه وسلم-

قال: «لتأخذوا مناسككم» وهذا لفظ مسلم، وما روى البخاري عن مالك بن حويرث أن النبي -صلى الله عليه وسلم-قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وجه الدلالة من هذين الحديثين: أنه أمرنا باتباعه -صلى الله عليه وسلم-وأن نتعبد كما تعبد في حجه وصلاته -صلى الله عليه وسلم-.

وأقل أحوال أفعاله -صلى الله عليه وسلم-التعبدية أنها مستحبة، فلذا إذا رأينا فعلًا من أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-وهذا الفعل تعبدي، فأقل أحواله أنه مستحب، ولا يُقال بالوجوب إلا إذا دل دليل على ذلك، ومن أمثلة ذلك ما روى مسلم عن عائشة أنها سُئلت: ما أول شيء يبدأ به النبي -صلى الله عليه وسلم-إذا دخل بيته؟ قال: "السواك".

فإذن يُستحب لمن دخل بيته أن يبدأ بالسواك كما فعله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واقتداءً به.

تنبيه: عُزي إلى بعض أهل العلم كالشافعي وغيره أنه يقول: إن الأصل في أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-أنها للوجوب، وهذا فيه نظر فإن الأصوليين لا يُدققون في العزو إلى علماء السلف لاستنباط قولهم في المسألة الأصولية، فغاية ما في الأمر أنهم يستفيدون من بعض تطبيقاتهم حكمًا، فإذا رأوا الشافعي أو غيره حكم على فعل من أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-بالوجوب قالوا: إذن الشافعي يقول بأن الفعل للوجوب. وهذا فيه نظر، ينبغي أن نكون مُدققين وغير مستعجلين في عزو الأصوليين لكثير من الأقوال إلى الأئمة الأوائل.

<u>القاعدة التاسعة والخمسون</u>: الأصل في أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-العموم.

ومعنى هذه القاعدة أن الأصل أن تُتبع أفعاله -صلى الله عليه وسلم-وأن يُفعل كفعله، ولا يُقال إن فعله على وجه الخصوص بل على وجه العموم وهذا هو الأصل، ولا يُنتقل عن هذا الأصل ويُقال بالخصوص إلا إذا دل الدليل على ذلك، وقد ذهب إلى هذا جماهير أهل العلم، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ووجه الدلالة: أنه لما خصص هذا الحكم بالنبي -صلى الله عليه وسلم-بيَّن ربنا أنه خاص به، فدل على أن الأصل خلاف ذلك وأن الأصل أن يُتبع وأن يُقتدى به -صلى الله عليه وسلم-وقد ذكر

هذا الدليل ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى).

فإذا إذا اختلف اثنان في فعل من أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-وفي الاقتداء بهذا الفعل أهو خاص به أم عام للأمة، فالأصل أنه عام للأمة، ولا يُقال بأنه خاص برسول الله -صلى الله عليه وسلم-إلا إذا دلَّ الدليل على ذلك.

ولهذه القاعدة تطبيقات وأمثلة:

المثال الأول: من شروط النكاح الصداق، فلا يصح لرجل أن يتزوج امرأة إلا وأن يدفع لها صداقًا، إلا النبي -صلى الله عليه وسلم-لقول الله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

المثال الثاني: ثبت أن الصحابة تبركوا ببصاق رسول الله -صلى الله عليه وسلم-وببدنه وعرقه وثيابه، والأصل في هذا أنه عام وليس خاصًا به -صلى الله عليه وسلم-فيُتبرَّك بالصالحين كما تُبرِّك برسول الله -صلى الله عليه وسلم-لكن دلَّ الدليل على أنه خاص برسول الله -صلى الله عليه وسلم-وهو أن الصحابة لم يفعلوا ذلك مع غير رسول الله -صلى الله عليه وسلم-فلم يفعلوه مع أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا مع غيرهم من الصحابة، فلو كان عامًا لفعلوه، وهذا يسمى بالسنة التركية.

فترك النبي -صلى الله عليه وسلم-حجة كما أن فعله حجة، وكذلك ترك السلف حجة كما أن فعلهم حجة، فإذا ترك السلف أمرًا مع وجود المقتضي لفعله ولا مانع يمنعهم من فعله فيجب أن نترك هذا الأمر، وإذا عارضه عام فإنه يُخصص العام ويُقيد المطلق، ويُبيّن المجمل، فإذن ترك السلف من الصحابة ومن بعدهم التبرك بغير النبي -صلى الله عليه وسلم-من الصالحين دليل على أنه خاص برسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

المثال الثالث: الأضحية لأمة محمد -صلى الله عليه وسلم-ثبت في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم-ضحى بشاتين، الشاة الأخرى لأمته، وهذا الحكم خاص به -صلى الله

عليه وسلم-لأن الصحابة لم يفعلوا ذلك، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه، وقد ذكر هذا الطحاوي والبيهقي، وغيرهما من أهل العلم.

فائدة: ما تقدم ذكره من أن ترك النبي -صلى الله عليه وسلم-حجة كما أن فعله حجة يسمى بالسنة التركية وسيأتي تفصيله -إن شاء الله تعالى- لكن المهم أن يُعلم أنه يُخصص العام ويُقيد المطلق ويُبيِّن المجمل، وكذلك فعل السلف وتركهم، وهذا إذا ضُبط وفُهم ضُبط باب كبير من أبواب معرفة البدع من السنن.

<u>القاعدة الستون</u>: الاقتداء بأفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-الجبلية عبادة وطاعة.

ينبغي أن يُعلم أن أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-الجبلية هي الأفعال التي يفعلها بمقتضى جبلته الإنسانية، وهذه الأفعال قسمان:

القسم الأول: ما يشترك فيه بنو آدم، كأصل القيام والقعود والأكل والشرب... إلخ، ومثل هذا لا يُتصور الاقتداء فيه برسول الله -صلى الله عليه وسلم-لأن بني آدم مشتركون فيه.

القسم الثاني: ما يتمايز فيه بنو آدم، كصفة الأكل أو كمحبة شيء دون شيء، أو صفة المشي، إلى غير ذلك، ومثل هذه إذا فعل أحد شيئًا مما جُبل عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-كأن يحب شيئًا كان يحبه النبي -صلى الله عليه وسلم-ففعل ذلك تعبدًا لله، فإنه يُثاب، وقد عزا القاضي عياض في كتابه (الشفا) هذا القول إلى السلف، وعزاه أبو إسحاق الإسفراييني لأكثر أهل الحديث، وهو قول بعض المالكية والحنابلة وقول القرافي، والزركشي، وجماعة من أهل العلم. ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين عن أنس -رضي الله عنه- أنه قال: "ما زلت أتتبع الدبُّاء -أي القرع- في الصحفة أو القصعة لأني رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يتتبعها". فمحبة الدبَّاء والقرع يُثاب عليه المسلم إذا أحبه لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- يحبه، وتتبعه لأن النبي -صلى الله عليه وسلم-يتتبعه، كما تقدم في كلام أنس -رضي الله عنه- .

<u>القاعدة الواحدة والستون</u>: يصح الاقتداء والتعبُّد ببعض أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- التي هي بمقتضى العادة.

ينبغي أن يُعلم أن هناك أفعالًا فعلها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-بمقتضى عادة قومه، فمن هذه الأفعال ما يصح الاقتداء فيها برسول الله -صلى الله عليه وسلم-ويُثاب المقتدي على ذلك، ومن هذه الأفعال ما ليس كذلك، فهي إذن على قسمين:

القسم الأول: ما يصح الاقتداء فيه برسول الله -صلى الله عليه وسلم-وذلك إذا وافقت هذه العادة عادة قوم المقتدي أو أحد عادات قوم المقتدي، ويتضح هذا بالمثال: كانت عادة قوم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-أنهم يلبسون العمائم، فلبس النبي -صلى الله عليه وسلم-العمامة، فلو أن عادة أحد المسلمين لبس العمامة فلبسها اتباعًا لعادة قومه، وأيضًا اتباعًا للنبي -صلى الله عليه وسلم-لأُثيب على ذلك، وأيضًا لو أن لأحد المسلمين عادتين، العادة الأولى لبس العمائم والعادة الثانية لبس ما عدا العمامة، ثم تقصَّد أحد المسلمين لُبسها اقتداءً أو متابعةً لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-فإنه يُثاب على ذلك؛ لأنه اختار عادةً توافق عادة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- كان يلبس النعال السبتية، فسأله عبيد بن جريج وقال: يا أبا عبد الرحمن، رأيتك تصنع أربعًا لم أرَ أحدًا من أصحابك يصنعها، قال: وما هي؟ قال: رأيتك تلبس النعال السبتية ...إلى أن قال ابن عمر وهو يجيبه: وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يلبس النعل التي ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها. هذا وجه الشاهد وهو قوله: "وأنا أحب أن ألبسها"، والكلام في هذا من جهة العزو إلى أهل العلم كالكلام في المسألة السابقة.

القسم الثاني: العادة التي كان يفعلها النبي -صلى الله عليه وسلم-بمقتضى عادة قومه وليست موجودة عند هذا المُكلَّف، فإنه لا يصح لهذا المكلف أن يتقصَّد فعل هذه العادة، بل تقصُّدهُ خطأ شرعًا من وجهين، وقبل ذكر هذين الوجهين أوضح هذا بالمثال: لو قُدر أن مُكلفًا

أراد أن يلبس عمامةً وليس لبس العمامة من عادة قومه، فإنه لا يُثاب على ذلك بحجة أن النبي -صلى الله عليه وسلم-كان يلبس عمامة، وهذا لوجهين:

الوجه الأول: أنه خالف هدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-فإن هديه في اللباس ونحو ذلك أن يلبس لباس قومه؛ لذلك لبس الإزار والرداء والعمائم ...إلخ، فمن خالف هدي قومه فقد خالف طريقة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

الوجه الثاني: أن من لبس لباسًا مخالفًا للباس قومه فقد وقع في لباس الشهرة، وهو مذموم شرعًا، ثبت عند ابن جرير عن قتادة -رضي الله عنه- أنه قال: كانوا يكرهون الشهرة في كل شيء. فإذن من لبس لباسًا مخالفًا للباس قومه فقد وقع في لباس الشهرة، وهذا مذموم شرعًا.

القاعدة الثانية والستون: الفعل البياني من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يرجع إلى توضيح الصفة لا إلى بيان الحكم.

وهذه قاعدة مهمة، فقد يأتي لفظٌ عامٌ أو مجمل في القرآن أو السنة، فيأتي من فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-بيانٌ لهذا اللفظ، كبيان النبي -صلى الله عليه وسلم-لصفة الصلاة بأفعاله وهو بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيْمُوْا الْصَّلَاةَ﴾ ومثل ذلك بيان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-لأفعال الحج وهو بيان لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فالبيان يُوضح صفة المُبيَّن ولا يأخذ حكمه، وهذا ما قرره ابن دقيق العيد في كتابه (إحكام الأحكام) ونقله عنه الزركشي في (البحر المحيط).

وهذا مهم للغاية، فقد اشتهر عند كثير من أهل العلم أن المُبيِّن يأخذ حكم المُبيَّن، فلما أمر الله بالصلاة بقوله: ﴿وَأَقِيْمُوْا الْصَّلَاةَ﴾ ثم فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك فإذن تُحمل أفعاله على الوجوب، وهكذا في الحج، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

لكن هذا فيه نظر، وصنيع أهل العلم العملي على خلاف ذلك، فإن العلماء عمليًا لا يقولون إن الأصل في كل فعل كالصلاة والزكاة والحج والصوم ...إلخ أنه للوجوب لأنه بيان

للآية، هذا لا يُعرف في صنيعهم العملي، بل الشائع عندهم خلاف ذلك، ولو قيل إن المُبيِّن يأخذ حكم المُبيَّن لحُملت جميع أفعاله على الوجوب، وهذا مخالف لصنيع أهل العلم الشائع المعروف.

لذا الصواب أن البيان يرجع إلى توضيح صفة الفعل لا إلى بيان حكم الفعل، على ما تقدم بيانه، ويُعرف حكم هذه الأفعال المعينة بالأدلة الشرعية وبما تقدم تقريره، وهو أن الأصل في الأفعال الاستحباب، ولا يُنتقل من الاستحباب إلى الوجوب إلا لدليل شرعي.

وهذه المسألة ينبغي أن تُفقه وأن تُعرف، والحاجة إليها ماسة فيما أظن -والله أعلم-.

القاعدة الثالثة والستون: ترك النبي -صلى الله عليه وسلم-سنة كما أن فعله سنة.

وقد ذكر هذه القاعدة الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- كما في كتابه (الرسالة) فقد أشار إلى هذه القاعدة، وذكرها بوضوح ابن تيمية في شرح (العمدة) قسم الصلاة، وكما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) وكتابه (الهدي)، والشاطبي في كتابه (الموافقات)، وذكرها كثير من أهل العلم، وصنيع أهل العلم دالٌ على تقرير هذه القاعدة وهو أن ترك النبي -صلى الله عليه وسلم-سنة كما أن فعله سنة.

والدليل على هذه القاعدة أدلة:

الدليل الأول: أخرج مسلم عن عمارة بن رويبة -رضي الله عنه- أنه صلى مع بشر بن مروان صلاة الجمعة، وكان بشر يخطب وإذا أراد أن يدعو رفع يديه، فقال عمارة: قبَّح الله هاتين اليدين، ما رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا أراد أن يدعو يزيد على أن يشير بأصبعه المسبحة. رواه مسلم. وجه الدلالة: أن عمارة بن رويبة -رضي الله عنه- اعتمد في إنكار هذا الفعل على ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- فدل هذا على أن تركه سنة ودين، كما أن فعله سنة ودين.

الدليل الثاني: أخرج البخاري ومسلم عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- في قصة النفر الثلاثة الذين جاؤوا إلى بيت النبي -صلى الله عليه وسلم- وسألوا عن عبادته، فكأنهم تقالوها، فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل ولا أنام، وقال الثاني: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الثالث: وأما أنا فلا أتزوج النساء، إلى آخر الحديث، فلما بلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- قولهم أنكر عليهم، قال: «أما إني أقوم الليل وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء» ثم قال: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»، وجه الدلالة: أنهم أرادوا أن يتركوا شيئًا ما تركه النبي -صلى الله عليه وسلم- فأنكر عليهم، ولو كان قد ترك لصحَّ أن يتركوا، أما وإنه لم يترك فلا يصح أن يتركوا، فدل على أن تركه سنة.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

تنبيهات:

التنبيه الأول: المراد بالترك أي الترك على وجه التعبد، لا الترك لدافع غير تعبدي، فقد حاول بعض أهل البدع أن يعترضوا على ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- ترك أكل الضب، فقالوا: وأكل الضب ليس مخالفًا للسنة. فيقال: إن ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- لأكل الضب ليس لدافع ديني، لذا علل بأنه لا يجده بأرض قومه، فالبحث جارٍ في الترك التعبدي والديني، فكما أن فعله التعبدي سنة فكذلك تركه التعبدي سنة، وهذا أمر دقيق ينبغي أن يُتفطن وأن يُضبط.

لذا من تعبَّد بما تركه -صلى الله عليه وسلم- فإنه وقع في البدعة، وهذا أمر مهم للغاية، وبه تُغلق كثير من البدع وتُميز السنة من البدعة، وهذا ما يؤذي أهل البدع الذين يريدون أن يشرعوا وأن يفتحوا باب العبادات بحجة أن غاية ما في الأمر أنه ترك -صلى الله عليه وسلم- وأن تركه ليس حجة كما ترك أكل لحم الضب، فيقال: فرق بينهما لما تقدم ذكره.

التنبيه الثاني: تقدم أن ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- سنة كما أن فعله سنة، إذن هو دليل شرعي، فبهذا يُعرف أنه يُخصص العام، ويُقيد المطلق، ويُبيِّن المجمل، وإذا عارضه القياس صار القياس قياسًا فاسدًا، وهذا من نفيس القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام ابن

تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم)، فعلى هذا إذا استدل أحد بأدلة عامة في تشريع الذكر والدعاء وأراد أن يستفيد منها مشروعية الذكر الجماعي والدعاء الجماعي، فيقال: قد ترك ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- فتركهُ يُخصص اللفظ العام ويُقيد المطلق، ويُبيِّن المجمل، وإذا خالفه القياس صار قياسًا فاسدًا، فقوله: ﴿أُدْعُوْا رَبَّكُمْ﴾ لو قال قائل: نستفيد من هذا أن ندعو دعاءً جماعيًا. يُقال: هذا خالف ترك النبي -صلى الله عليه وسلم-.

إذن لا يُستفاد من هذا أن يُدعى بأي دعاءٍ كان على أي صفة كانت؛ لأنه قد ترك -صلى الله عليه وسلم- ومثل ذلك القياس، لو قال قائل: تُصلى ركعتان بعد السعي كما تُصلى ركعتان بعد الطواف بجامع أن كليهما طواف.

فيقال: هذا قياس، وهذا القياس مُعارض للسنة التركية، فهو إذن قياس فاسد، فإن من القواعد المتقررة عند أهل العلم أن القياس إذا خالف النص صار قياسًا فاسدًا، والسنة التركية نص ودليل على ما تقدم تقريره.

وهذه قاعدة عظيمة تُكتب بماء العيون، ينبغي لكل سني سلفي أن يضبطها وأن يُحسن تطبيقها، فإن فيها دفعًا لكثير من البدع.

<u>القاعدة الرابعة والستون</u>: المُتابعة في النيات والدوافع أبلغ من المتابعة في ظاهر الأعمال والأفعال.

هذه قاعدة مهمة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية بمعناها كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم)، وضبط الأصولي والفقيه لهذه القاعدة يجعله يُفرِّق بين أمور منها:

الأمر الأول: المُستحب لذاته وما هو مستحب لمعناه.

الأمر الثاني: السنة والبدعة، فكثير من البدع دخلت من هذا الباب.

ومن أمثلة هذه القاعدة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما حجَّ وأراد أن يرجع نَزَلَ بالأبطح، وقد تنازع العلماء في نزوله بالأبطح هل هو سنة مقصودة لذاتها؟ أو أنه نزَلَ بالأبطح

لأنه كان أسمح لخروجه؟ فمن نظر إلى أن الفعل في نفسه في هذه المسألة مُراد لذاته قال: إن النزول بالأبطح مُستحب لذاته، ومن نظر إلى دافع الفعل قال: إن النزول بالأبطح لم يكن مستحبًا لذاته وإنما لكونه أسمح وأيسر لخروجه.

وهذه القاعدة يُحتاج إليها كثيرًا، وقد يُتنازع في بعض أفرادها، إلا أنه من المهم للغاية أن تُضبط هذه القاعدة وأن يُضبط التعامل معها.

تطبيقات:

التطبيق الأول: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- في سفره يسير مع طريق ليصل إلى مكان يقصده، ففي سفره من مكة إلى المدينة، ومن المدينة إلى مكة وفي غير ذلك من أسفاره، كان يسير مع طريق، ثم قد تدركه الصلاة فيقف فيصلي في مكان، إلى غير ذلك... فمثل هذا لم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- يتقصَّده وإنما فعله وفاقًا، فلا شك أن فعل هذا الفعل، وسيره) مع هذا الطريق وصلاته في هذا المكان، لكنه لم يكن يتقصَّد ذلك، فمن تقصَّد مثل هذا وصلى في مكان صلى فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو تقصَّد السير مع طريق سار فيه -صلى الله عليه وسلم- فإنه لم يُتابعه؛ لأنه خالف في النية ودافع الفعل، والمتابعة في النيات أبلغ من المتابعة في العمل الظاهر.

لما ثبت عند ابن أبي شيبة عن المعرور بن سويد أنه قال: لما قفلنا من الحج مع عمر بن الخطاب، رأى عمر -رضي الله عنه- أقوامًا يتتبعون مكانًا يُصلون فيه، ويقولون: صلى فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلما رأى عمر ذلك منهم أنكر عليهم وقال: "إنما أهلك من كان قبلكم بتتبعهم بيع ومساجد أنبيائهم، فمن عرضت له الصلاة فليصل، ومن لم تعرض له منكم الصلاة فلا يصلي".

فإذن عمر -رضي الله عنه- في مثل هذا لم يجعل المكان الذي سار معه النبي -صلى الله عليه وسلم- أو المكان الذي صلى فيه مقصودًا وسنة لذاته؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقتصده وإنما فعله تبعًا، والمتابعة في النيات أبلغ من المتابعة في العمل الظاهر.

فإذا ضُبطت هذه القاعدة ردت كثير من البدع، فإنه ما بين حين وآخر يُقال: هذا مكان صلى فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيتقصَّده الناس، أو يُقال: هذا طريق سار معه النبي -صلى الله عليه وسلم- فيتقصَّده الناس، أو يُقال: هذه بئر شرب منها النبي -صلى الله عليه وسلم- فيتقصَّد الناس هذه البئر والمجيء إليها، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

فإن قيل: قد ثبت عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه كان يسير مع بعض الطرق التي سار معها النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو صحابي، فكيف يُقال إن هذا الفعل لا يصح؟

والجواب على هذا من وجهين:

الوجه الأول: قد تقدم عن عمر -رضي الله عنه- أنه أنكر مثل هذا، وإذا ثبت أن ابن عمر مُخالف لأبيه فقول أبيه مُقدم عليه، فإنه أنكر مثل هذا لما أنكر على الذين تقصَّدوا الصلاة في الأماكن التي صلى فيها النبي -صلى الله عليه وسلم- وعمر خليفة راشد ومُقدم على غيره.

الوجه الثاني: أن ابن عمر -رضي الله عنهما- لم يقصد تعظيم هذه الأماكن ولا تقصُّد السير مع هذه الأماكن التي لم يتقصَّدها النبي -صلى الله عليه وسلم- وإنما أراد مُحاكاة وتقليد النبي -صلى الله عليه وسلم- محبةً له، ففرق بين تقصُّد الطريق الذي لم يتقصده النبي -صلى الله عليه وسلم- أو الصلاة في المكان الذي لم يتقصد النبي -صلى الله عليه وسلم- الصلاة فيه، وبين من يفعل ذلك مُحاكاةً وتقليدًا للنبي -صلى الله عليه وسلم- فمن فعل ذلك مُحاكاةً وتقليدًا فلا يرجع فعله إلى تعظيم بقعة ولا طريق، وإنما إلى مجرد التقليد، وقد ذكر هذا ابن تيمية -رحمه الله تعالى- جوابًا على أثر عمر -رضي الله عنه- ومع ذلك يُقال: فعل ابن عمر مُخالف لغيره كما تقدم بيانه.

<u>القاعدة الخامسة والستون</u>: فرقٌ بين جنس الفعل وذات الفعل، والمتابعة بالنظر للجنس أولى من المتابعة بالنظر إلى ذات الفعل.

ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى)، وذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد يفعل فعلًا لا لذات الفعل وإنما لجنسه، وبتطبيقات هذه القاعدة تُفهم -إن شاء الله تعالى-.

التطبيق الأول: ثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- احتجم كما في حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما من الأحاديث الكثيرة، واحتجم لإخراج الدم الفاسد، وفي المناطق الحارة ما يُخرج الدم الفاسد هو الحجامة، بخلاف المناطق الباردة فإن الذي يُخرج الدم الفاسد هو الفصد؛ لذلك من أراد أن يفعل كفعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإن كان في المناطق الباردة فإنه يفصد لأنه أنفع وأحسن في إخراج الدم الفاسد بخلاف المناطق الحارة، ففي مثل هذا يُنظر إلى جنس الفعل وهو إخراج الدم الفاسد لا إلى ذات الفعل وهو الحجامة.

التطبيق الثاني: ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- فرض صدقة الفطر وقال: «صاعًا من شعير، وصاعًا من تمر ...» الحديث، وثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: كنا نعطيها في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من زبيب ...الحديث.

فإذن من نظر إلى ذات الفعل وجد أنهم أخرجوا الشعير والبر والتمر والزبيب وأمثالها مما ثبت أنهم أخرجوه، ومن نظر إلى جنس الفعل وهو أنه يُنظر في إخراج صدقة الفطر ما هو قوت أهل البلد، فإنه لا يخص الأمر بما ورد في الحديث، بل في بعض البلدان قد لا يكون شيء من هذه من قوت أهل البلد، فلذلك لا تُخرج وإنما يُخرج ما كان من قوت أهل البلد، فمن نظر إلى الجنس نَظَرَ إلى هذا المعنى وهو الذي عليه جماهير أهل العلم في هذه المسألة.

فمن لم يوجد عندهم تمر فإنهم لا يُخرجون التمر من صدقة الفطر، ومن لا يوجد عندهم شعير فإنهم لا يُخرجون الشعير من صدقة الفطر، وإنما يدور الحكم مع كونه قوتًا للبلد، وهذا بالنظر إلى جنس الفعل لا إلى ذات الفعل.

وهذان تطبيقان مهمان، ولهذه القاعدة أمثلة كثيرة بها تُعرف هذه القاعدة.

القاعدة السادسة والستون: التفريق بين الأفعال التي داوم عليها النبي -صلى الله عليه وسلم- والأفعال التي لم يُداوم عليها.

فمن داوم على فعل لم يُداوم عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد وقع في البدعة، وهذه قاعدة مهمة يُكررها شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (الاقتضاء)، وابن القيم في كتابه (زاد المعاد)، والشاطبي في كتابه (الاعتصام)، فهناك أفعال كثيرة قد فعلها النبي -صلى الله عليه وسلم- لكنه لم يُداوم عليها، فالمداومة على هذه الأفعال بدعة وإن كان أصل الفعل قد فعله -صلى الله عليه وسلم- لكنه لم يُداوم عليها ولم يلتزمها.

تطبيقات:

التطبيق الأول: ثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى النافلة في جماعة، كما في حديث أنس في قصة أم سليم، صلى بهم في بيتهم على حصير لهم قد اسودَّ من طول ما لُبس، فصلى بهم النافلة جماعةً -صلى الله عليه وسلم- فمن اتخذ ذلك عادة فأراد أن يصلي النوافل جماعة وداوم على ذلك فإنه يقع في البدعة.

فإن قيل: قد فعل ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث أنس وغيره؟

فيقال: قد فعل ذلك لكنه لم يداوم عليه، فالمداومة على أمر لم يُداوم عليه والتزام مالم يلتزمه -صلى الله عليه وسلم- هو من جملة البدع.

وإذا ضُبطت هذه القاعدة انكشفت كثير من البدع.

التطبيق الثاني: ثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يخطب الجمعة في كل أسبوع، وثبت عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا يخطبون الجمعة، وهكذا من كان يخطب من صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمن التزم دعاءً معينًا بألفاظ معينة في خطبة الجمعة ولم يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- التزمه فقد وقع في البدعة، فللخطيب أن يدعو بما شاء

من غير التزام، لكنه إن التزم شيئًا لم يلتزمه النبي -صلى الله عليه وسلم- وداوم على فعل لم يُداوم عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد وقع في البدعة.

فينبغي للخطيب ألا يلتزم أدعية معينة ولا أفعالًا معينة في الخطبة لم يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أو الخلفاء الراشدين أو الصحابة الذين خطبوا التزموا وداوموا على ذلك، فإن من التزم وداوم على ما لم يثبت الالتزام والمداومة عليه فإن فعله يكون بدعة.

<u>القاعدة السابعة والستون</u>: قضايا الأعيان لا عموم لها.

هذه القاعدة تُطلق بإطلاقات قريبة من هذا اللفظ، كقولهم: قضية عين لا عموم لها إلى غير ذلك، ومعنى هذه القاعدة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا فعل فعلًا يحتمل أكثر من احتمال على وجه التساوي، بحيث إنه لم يُعرف الاحتمال الذي كان يريده، فأصبح مُشكلًا لأن فعله يحتمل أكثر من احتمال، ففي مثل هذا لا يصح أن نعمل بأحد الاحتمالات لأنه لا مُرجح لأحدها، ولأن الاحتمالات متساوية، فأصبح فعله بالنسبة إلينا مُشكلًا، فعلى هذا لا يصح لنا أن نُتابعه في هذا الفعل المُشكل المُحتمل، فمثل هذا يسميه العلماء: قضايا أعيان لا عموم لها. أي: هي حادثة عين لا نستطيع أن نُتابعه على ذلك فليس لها عموم من جهة أن يُتابع الناس هذا الفعل، بل يكون هذا الفعل مُشكلًا لا يُتابعه ولا يعمل به عموم الناس

وقد ذكر هذه القاعدة بهذا المعنى وشرحه العلائي في كتابه (تلقيح الفهوم)، والطوفي في مختصره على (روضة الناظر).

فإذا فُهمت هذه القاعدة فحقيقتها أنها ترك المتابعة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- للاشتباه بالدليل، والاشتباه هاهنا بالنظر إلى المجتهد، فاشتبه عليه الدليل ولم يتضح له المراد لأن الفعل يحتمل أكثر من احتمال، وهذه الاحتمالات متساوية، فأصبح بالنسبة إليه مشتبه، فإذن لا عموم له، أي لا يصح لعموم الناس أن يعملوا بهذا الفعل المحتمل المُشكل.

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة ويتفاوت العلماء فيها، فقد يكون فعل مُشكلًا عند عالم ولا يكون مُشكلًا عند آخر، فإن الإشكال نسبي، كما في الصحيحين من حديث النعمان بن

بشير أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس»، ذكر الحافظ ابن رجب وغيره أن الاشتباه نسبي، وصدق، فكلما زاد علم الرجل قلَّ المشتبه في حقه، وكلما قلَّ علمه كثر المشتبه في حقه.

ومن تطبيقات هذه القاعدة: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل فقالت: يا رسول الله، إن سالمًا مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا، وقد بلغ ما يبلغ الرجال، فقال: «أرضعيه تحرمي عليه».

هذا الحديث من جهة الظاهر هو مُشكل لأن الرضاعة إنما تكون في حال الصِّغر قبل الفطام، أما إذا فُطم فإن الرضاعة لا تصح، إلا أنه في هذا الحديث قال: «أرضعيه، تحرمي عليه»، وعند الترمذي وغيره عن أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام»، وجاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: "لا رضاع إلا في الحولين"، والله يقول: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] إلى غير ذلك من الأدلة.

فأصبح فعل سهلة بنت سهيل مع سالم مُشكلًا، ويعترضه عدة احتمالات، ومنها الخصوص، فلما كان مُشكلًا ترك جمع من أهل العلم العمل بهذا الحديث، وصار الجواب عليه أن يُقال: إنه من قضايا الأعيان التي لا عموم لها، وهذا من تطبيقات هذه القاعدة الذي قد يُتنازع فيه.

تنبيهان:

التنبيه الأول: الأصل في أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يُقتدى به وألا يُترك الاقتداء به بحجة أنها قضايا أعيان، وبعبارة أخرى: بحجة أن فعله محتمل لأكثر من احتمال، بل الأصل أن يُقتدى به، وكثير من أصحاب المذاهب يستدلون لمذاهبهم إما متعصبين أو لأنهم ألفوا للتدليل للمذهب، كثير منهم يرد الأدلة المخالفة لما عليه المذهب بمثل هذا، بأن يقولوا إن هذه قضايا أعيان لا عموم لها، فينبغي للفقيه المجتهد ألا يصده هذا عن التأمل في الحديث، فقد يكون مُشكلًا عند علماء ويكون متضحًا عند آخرين، وقد

يكون الاحتمالات متساوية عند عالم، وقد تكون أحد الاحتمالات أرجح لدليل متصل أو منفصل عند عالم آخر، لذلك ينبغي للمجتهد ألا يرد الدليل بمجرد أن يُقال إنه من قضايا الأعيان التي لا عموم لها، بل ينبغي أن يُدقق وأن ينظر في ذلك.

التنبيه الثاني: قد تُشكل هذه القاعدة مع قاعدة أخرى وهي: **ترك الاستفصال في موضع الإجمال يُنزَّل منزلة العموم في المقال.** وهذه القاعدة ذكرها الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- ولا ينبغي أن يحصل إشكال ولا أن تتعارض القاعدتان، بل هذه قاعدة وهذه قاعدة، فقاعدة "قضايا الأعيان لا عموم لها" هذا فعل احتمل أكثر من فعل ولم يتضح أي الاحتمالات هو المراد، فأصبح مُشكلًا، فلذا يترك المجتهد العمل به لأنه مُشكل عنده، أما قاعدة: "ترك الاستفصال في موضع الإجمال يُنزل منزلة العموم في المقال" فهذه قاعدة أخرى، فقد يكون الفعل محتملًا لأكثر من احتمال وهذه الاحتمالات صحيحة، ومع ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يستفسر، فدل على أن الفعل يفيد العموم، وأنه يُعمل به مطلقًا ولو ثبتت هذه الاحتمالات.

ومن أمثلة ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رجلًا قال: هلكت يا رسول الله! قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، فذكر الحديث الطويل، ثم أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بالكفارة، وهذا الصحابي -رضي الله عنه- لم يسأله النبي -صلى الله عليه وسلم- عن زوجته هل هي مطاوعة أو مُكرهة، أو جاهلة أو عالمة، فترك النبي -صلى الله عليه وسلم- الاستفصال في مثل هذا، فترك الاستفصال في موضع الإجمال يُنزل منزلة العموم في المقال، فيُستفاد من هذا أن الزوجة لا تُؤمر بالكفارة ولو كانت مُطاوعة، وإنما يُؤمر بالكفارة الرجل وحده، وهذا على أصح الأقوال في هذه المسألة، استنادًا إلى هذه القاعدة.

بهذا يزول الإشكال والتعارض بين القاعدتين.

القاعدة الثامنة والستون: إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- دليلٌ شرعيٌ يُحتجُّ به.

وقد دل على الإقرار أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع، أما الدليل الأول فهو قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ووجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يأمر أمته بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فلا يمكن أن يرى خطأ إلا ويُنكره -صلى الله عليه وسلم- وينهى عنه، فإذا لم ينهَ عنه فهو إذن ليس منكرًا.

والدليل الثاني: الأحاديث الكثيرة من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- لذلك، ووجه الدلالة من هذه الأدلة هو ما تقدم ذكره في الدليل السابق.

أما الإجماع فقد حكاه ابن القشيري، ونقله الزركشي في كتابه (البحر المحيط) وأقرَّه، فالإقرار دليل شرعي بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

وينبغي أن يُعلم أن الإقرار تارة يكون بالقول وتارة يكون بالفعل، فمن الإقرار القولي ما ثبت في صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سأل الجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة». وجه الدلالة: أنه أقرها على هذا الجواب -صلى الله عليه وسلم- وهذا إقرار قولي.

أما الإقرار الفعلي فله أمثلة منها: ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة في الرجل الذي كان يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرَّه على ذلك، وأوضح من هذا في الدلالة ما ثبت في الصحيحين من أن الحبشة كانوا يلعبون في المسجد وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرهم على ذلك، إلى غير ذلك من الإقرار، فالإقرار يكون قوليًا ويكون فعليًا، وعلى أي صورة كان الإقرار فإنه حجة لما تقدم ذكره.

تنبيه: ذكر بعض الأصوليين أنه يُشترط للاحتجاج بالإقرار أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- قادرًا على الإنكار، فإنه إذا لم يُنكر لعدم قدرته على الإنكار فلا يُعد هذا إقرارًا، ذكر

هذا ابن الحاجب، وذكره غيره، لكن ردَّ هذا الزركشي في كتابه (البحر المحيط) وقال: فيه نظر. وصدق الزركشي، فإن هناك فرقًا بين ترك الإنكار لمصلحة أرجح وعدم القدرة على الإنكار، فلا يُقال إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقدر على الإنكار -والله أعلم-.

<u>القاعدة التاسعة والستون</u>: إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- لرجلٍ هو إقرار للأمة كلها وليس خاصًا بهذا الرجل.

وهذه مسألة أصولية مهمة يحتاج إليها كثيرًا، وقد تنازع فيها الأصوليون على قولين، وأصح القولين ما ذهب إليه جمهورهم من أن إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- لرجل هو إقرار للأمة كلها، وقد ذهب إلى هذا جمهور أهل العلم كما عزاه إليهم المازري ورجَّحه الجويني والزركشي في كتابه (البحر المحيط).

ومن أدلة ذلك: أن الشريعة لم تأت خاصة لأفراد من الأمة بل هي للأمة كلها ولا يُقال بخصوصها إلا بدليل شرعي، وقد تقدم بحث هذا، فإذن لا يوجد في الأمة دليل يختص به شخص معين إلا إذا دل الدليل على ذلك، وإلا الأصل على خلاف ذلك كما تقدم بحثه.

<u>القاعدة السبعون</u>: إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- لأمر يدل على جوازه على الوجه الذي أُقر عليه.

فإذا أقرَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أحدًا على فعل مستحبٍ فيدل على استحبابه لأنه فعله على وجه الاستحباب، وإذا أقر أحدًا على فعل مباح فإنه يدل على إباحته لأنه فعله على وجه الإباحة، وإذا أقر أحدًا على واجب فهو يدل على وجوبه لأنه فعله على وجه الوجوب، وهكذا. وقد ذكر هذا الطوفي في مختصره لـ(روضة الناظر)، وابن بدران في حاشيته على (روضة الناظر)، ويُستفاد من كلام الزركشي أن هذا مذهب الجمهور وهو مذهب ابن القشيري.

وهذه القاعدة مهمة للغاية وتنكشف بها كثير من المسائل، ودليلها ما تقدم من أدلة حجية الإقرار، فإن مقتضى هذا أن الإقرار حجة على الوجه الذي أقرّ عليه.

ولهذه القاعدة تطبيقات:

التطبيق الأول: علق البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في قصة طويلة وفيها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- وكّله على الصدقة، وفيه أن الشيطان أخبر أبا هريرة -رضي الله عنه- بقراءة آية الكرسي عند النوم، وقال: إنك إذا قرأتها لم يزل عليك من الله حافظ ولم يقربك شيطان حتى تُصبح. فأخبر أبو هريرة -رضي الله عنه- النبي بذلك، فقال -صلى الله عليه وسلم-: «صدقك وهو كذوب».

فهذا إقرار من النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أخبر به الشيطان، وفعل مثل هذا مستحب، فإقراره يدل على أنه مستحب، فهو يُقر على الوجه الذي أقر به -صلى الله عليه وسلم- فيكون حكمه على الوجه الذي أقر به.

التطبيق الثاني: ثبت في الصحيحين عن ابن عباس أن الصحابة -رضي الله عنهم- أكلوا الضب، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأكله معهم لكنه أقرهم على أكله، وأكل الصحابة للضب على وجه الإباحة، فإقراره لهم بذلك يدل على أنه مباح.

ولهذه القاعدة أمثلة كثيرة، فينبغي أن تُضبط وأن تُفعل وتنجلي بهذه القاعدة صور وأحكام، فيُحتاج إليها كثيرًا.

القاعدة الواحدة والسبعون: ما أقرّه النبي -صلى الله عليه وسلم- فله حالان:

الحال الأولى: أن يُعلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- اطلع على ذلك، فهذا حجة كما تقدم تقريره، وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو مقتضى القول بأن الإقرار حجة.

الحال الثانية: أن يقع أمر في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يُعلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- اطلع عليه، فقد يفعل الصحابي فعلًا في المدينة والنبي -صلى الله عليه وسلم- في مكة، أو يفعل فعلًا في أنحاء المدينة والنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يطلع على فعله لأنه كان في بيته ...إلى غير ذلك، ففي مثل هذا تنازع العلماء في حجيته، وتنازعوا في كون النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أقرّه.

وأصح الأقوال في هذه المسألة -والله أعلم- أن مثل هذا حجة، وأنه يكون من جملة ما أقرته الشريعة، وقد ذهب إلى هذا جماهير أهل العلم كما نسبه إليهم ابن حجر في نكته على ابن الصلاح، وهو صنيع الشيخين البخاري ومسلم -رحمهم الله رحمة واسعة-.

ووجه كون هذا حجة: أنه لا يخفى على الله، ولو كان خطأً لأوحى الله إلى نبيه ما يدل على أنه خطأ، ويؤيد ذلك ما في البخاري ومسلم عن جابر -رضي الله عنه- أنه قال: "كنا نعزل والقرآن ينزل" قال الثوري كما في صحيح مسلم: ولو كان شيئًا ينهى عنه لنهى عنه القرآن. فقوله: "كنا نعزل والقرآن ينزل" يدل هذا على أن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- علمَ أن ما وقع في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- مما لم يطلع عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإنه مُقرٌ شرعًا، فلذا هذا حجة كما هو قول جماهير أهل العلم، وهو الصواب، فبهذا تُجاز أشياء كثيرة في الشرع.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة ما تقدم من قول جابر: "كنا نعزل والقرآن ينزل" ومن الأمثلة: ما ثبت في صحيح البخاري عن أسماء أنها قالت: "نحرنا فرسًا على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فأكلناه" هذا دليل على جواز أكل الفرس خلافًا لما هو مشهور عند الحنفية من عدم الجواز، فمن عارض في هذا من الفقهاء قال: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يطلع على ذلك، فكيف يُستدل به؟

فيقال: قد فُعل في عهده، وفعل الأمر في عهده دليل على جوازه، وهذا هو التطبيق الثاني على هذه القاعدة المهمة.

<u>القاعدة الثانية والسبعون</u>: الإقرار حجة سواء كان إقرارًا كليًا أو جزئيًا.

وهذا لما تقدم من أدلة حجية الإقرار، والمراد بالإقرار الكلي هو ما تقدم ذكره من الأمثلة كإقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- على أكل الضب، وإقرار الحبشة الذين يلعبون في المسجد، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة على الإقرار الكلي.

أما الإقرار الجزئي فهو أمر فيه دقة ويُحتاج إليه كثيرًا، وهو أن يرى النبي -صلى الله عليه وسلم- فعلًا أو يسمع قولًا، فيُقرُّه، فإذا أقرَّه كله فهذا إقرار كلي، أما إذا لم يُنكر جزءً منه

وذكر حكمًا آخر، فعدم إنكاره لهذا الجزء يُعد إقرارًا جزئيًا، ويتضح هذا بالمثال: ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- دخل على عائشة وعندها النبي -صلى الله عليه وسلم- وجاريتان من جواري الأنصار تُغنيان يوم بُعاث وتضربان بالدف، قالت عائشة: وليستا بمغنيتين. فقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ -وكان ذلك يوم عيد- فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «يا أبا بكر، إن لكل قوم عيدًا وهذا عيدنا أهل الإسلام».

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرَّ أبا بكر على أن الدُّف من مزامير الشيطان، لكنه لم يُقره على إنكاره في هذا اليوم الذي هو يوم العيد، فبمقتضى الإقرار الجزئي يُستفاد منه أن الدُّف من مزامير الشيطان، وإذا أُضيف أمر إلى الشيطان فهو يدل على حرمته كما قرره ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (بدائع الفوائد)، وهذا إقرار جزئي، فتأمل في هذا المثال فقد أنكر النبي -صلى الله عليه وسلم- على أبي بكر إنكاره، لكنه علل بعلة وهو أنه في يوم عيد، فلولا هذه العلة لكان ما أنكره أبو بكر صحيحًا، فدل على أن ما ذكره أبو بكر صحيح ومن ذلك وصفه الدُّف بأنه من مزمار الشيطان.

وهذا أمر دقيق يتفاوت الناس في فهمه وفي إدراكه، وقد استدل بهذا ابن تيمية في كتابه (الاستقامة) وغيره، وابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (إغاثة اللهفان) على حرمة الدف، واستفادوا هذا من الإقرار الجزئي.

مثالٌ ثانٍ: ثبت في الصحيحين من حديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرَّ بامرأة تبكي عند قبر، قال: «اتق الله واصبري» فقالت: إليك عني، فإنك لم تُصب بمصيبتي ... إلخ الحديث.

استدل بهذا من أجاز زيارة المرأة للمقابر، قالوا: لم يُنكر النبي -صلى الله عليه وسلم- زيارة المرأة للقبر، وإنما أمرها بالصبر، فبمقتضى الإقرار الجزئي أن يكون أقرَّها على ذلك، ذكر هذا من ذهب إلى جواز زيارة النساء للمقابر، وفي المسألة أقوال ثلاثة، ومن خالفهم قد يحتجّ بأن هذا منسوخ إلى غير ذلك من الحجج، وليس هذا مقام الكلام على هذه المسألة، لكن

أردت أن يُعرف طريقة الاستدلال بالإقرار الجزئي، ففي هذا الحديث لم يُنكر عليها زيارتها للمقابر، فدلَّ هذا على أن زيارة المقابر من هذا الحديث جائزة لما تقدم بيانه.

فائدة: ما تقدم ذكره من الإقرار سواء كان على فعل أو على قول، هو مطرد في حق الصحابي، فلو أقرَّ صحابيٌّ تابعيًا على قول أو على فعل، فإنه حجة بمقتضى القول بحجية قول الصحابي.

<u>القاعدة الثالثة والسبعون</u>: من الأدلة المعتبرة عند أهل السنة كلهم: الإجماع.

فلم يُخالف في حجية الإجماع إلا المعتزلة، فأول من خالف في حجيته هو النظام المعتزلي، ذكر هذا ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) وابن قدامة في (روضة الناظر)، وغيرهما من أهل العلم.

والإجماع: هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- على حكم شرعي، فإذن الإجماع يرجع إلى اتفاق العلماء لا العوام، وعلى حكم شرعي لا حكم دنيوي، ثم الإجماع إنما يكون بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه لو فُعل في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- لكان حجةً لأجل الإقرار.

فينبغي لطالب العلم أن يضبط وأن يعرف دليل الإجماع وأن يتصوره لكثرة اللبس فيه ولكثرة المُشككين في حجيته ولكثرة المُعارضين له، منهم من يُعارضه نظريًا ومنهم من يُقرُّ به نظريًا لكن يُعارضه عمليًا، وأهل البدع حريصون غاية الحرص على إسقاط دليل الإجماع، حتى تبقى الأدلة قابلة للأخذ والرد، ويصح أن يُعمل بها وأن تُترك، ويطرد هذا حتى في مسائل الاعتقاد، ليكون أهل البدع معذورين في مخالفة أهل السنة في باب الاعتقاد كالأسماء والصفات وغير ذلك، فإذا عُورضوا وشُدد عليهم قالوا: لمَ تُشددون؟ ولمَ تدعون أن في هذه المسائل إجماعًا ولا يوجد إجماع؟

لذا يسعى أهل البدع كل السعي إلى إسقاط دليل الإجماع، حتى يجعلوا الخلاف بينهم وبين أهل السنة فيما ابتدعوه خلافًا سائغًا، فينبغي لأهل السنة أن يضبطوا دليل الإجماع وأن يتدرّعوا به لقطع الطريق على أهل البدع، وليُعلم أن للإجماع أدلة كثيرة ذكر طرفًا منها

وأطال الآمدي في كتابه (أصول الأحكام) وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) وابن قدامة في (روضة الناظر) والغزالي في كتابه (المستصفى)، والزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في كتابه (التحبير) وغيرهم كثير من الأصوليين.

ومن أدلة الإجماع ما يلي:

الدليل الأول: قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وجه الدلالة: أن الأمة إذا أجمعت فإنها تكون على الحق لأن الله ارتضى أن يكونوا شهداء على الناس.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥] وجه الدلالة: أن الله رتب الوعيد على مخالفة سبيل المؤمنين فدل على وجوب اتباعه وهو الإجماع.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وجه الدلالة: أن ما اتفق عليه المسلمون ولم يتنازعوا فيه فهو حجة ويُعمل به مباشرة.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] فإذا أجمع المسلمون على شيء فلا يكون إلا حقًّا؛ لأنهم هم الصادقون.

الدليل الخامس: ما ثبت في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة ومعاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهم- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك» وجه الدلالة: إذا أجمعت الأمة على قول فإن من بينهم الفرقة الناجية التي لا تكون إلا على الحق.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الدالة على حجية الإجماع.

القاعدة الرابعة والسبعون: الإجماع في قوته على مراتب.

وأشهر ما تُقسم به هذه المراتب إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع القطعي، والمراد به ما أجمع عليه أهل العلم مما كان الدليل فيه ظاهرًا وقطعيًا وضروريًا، كإجماعهم على وجوب الصلاة والزكاة وتحريم الزنا، إلى غير ذلك.

القسم الثاني: الإجماع الظني، وهو ما كان بالتتبع والاستقراء، وهو دون الأول في قوة الثبوت وإن كان حجةً.

ثلاث تنبيهات:

التنبيه الأول: قد قسَّم شيخ الإسلام الإجماع إلى قطعي وظني كما قسَّمه غيره، إلا أن شيخ الإسلام حرر تحريرًا بديعًا كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (الاستقامة) أن من خالف في الإجماع القطعي فإنه يكفر بخلاف من خالف في الإجماع الظني فإنه لا يكفر، وذكر أن هذا هو محصل البحث في هذه المسألة وهو قول العلماء: متى يكفر مخالف الإجماع.

التنبيه الثاني: قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في رده على السبكي في مسألة الطلاق، وأشار لهذا كما في (مجموع الفتاوى) أن الإجماع أنواعٌ ثلاثة، قال: الأول الإجماع الإحاطي، وهو الإجماع القطعي، والثاني الإجماع الإقراري، وهو نوع من الإجماع الظني، فيذكر عالم قولًا ولا يُخالفه البقية، فيُعد هذا إقرارًا من البقية وهو نوع من الظني.

والثالث: الإجماع الاستقرائي، بأن يذكر عالم ذو سعة واطلاع أن في هذه المسألة إجماعًا بحيث إنه استقرأ أقوال العلماء ورأى أقوامًا من العلماء يُقرون بهذه المسألة ولم يجد أحدًا من العلماء خالفهم، فهذا يُعد استقرائيًا وهو نوع أيضًا من الإجماع الظني.

التنبيه الثالث: من لم يعتقد حجية الإجماع السكوتي الذي هو نوع من الإجماع الظني فلازم قوله ألا يوجد في الأمة إجماع؛ لأن من لم يقبل الإجماع السكوتي بحجة أنه لا يُقبل إلا الإجماع النطقي بأن ينطق كل واحد من أهل العلم فمقتضى هذا ألا يوجد إجماع كما أشار لهذا ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، والجصاص في (أحكام القرآن)، بيَّن هؤلاء وغيرهم أن مقتضى هذا ألا يوجد إجماع لأنه لا يوجد إجماع نطقي، بل لو طُلب من أحد أن يُثبت عن أهل بدر فحسب أن كل واحد منهم قال بأن الصلاة واجبة لما استطاع أن يُثبت ذلك، فكيف يُقال في بقية العلماء وفي المسائل الأُخر؟

فلا يوجد في مسألة إجماع بأن تكلم كل عالم في هذه المسألة المعينة، فمقتضى إنكار الإجماع السكوتي إنكار الإجماع، وهذا أمر ينبغي أن يُتفطن إليه وقد سعى المتكلمون لمثل هذا وحاولوا إسقاط الإجماع السكوتي، فلذا كل ما جاءت به الشريعة من حجية الإجماع ليس المراد أن ينطق كل واحد، وإنما المراد أن ينطق جماعة وأن يسكت الآخرون، وقد بسطت هذا في كتاب لي مُفرد بعنوان: (الإقناع في حجية الإجماع) وقد ذكرت كثيرًا من الشبهات التي تُثار حول الإجماع وذكرت الجواب عليها، فمهم لطالب العلم أن يرجع إليه.

<u>القاعدة الخامسة والسبعون</u>: كل الإجماعات قطعية في دلالتها.

وهذه أعظم مزية للإجماع، وقد تقدم أن الإجماع في ثبوته ما بين أن يكون قطعيًا أو ظنيًا، أما في دلالته فكل الإجماعات قطعية، ذكر هذا الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغير واحد من أهل العلم، وهذا مهم للغاية أن يُفقه، فإن العلماء إذا أجمعوا على حرمة كذا أو جواز كذا، فالإجماع صريح في الدلالة على هذا الأمر ولا يحتمل أكثر من معنى، فإذن دلالة الإجماع على الحكم الشرعي دلالة قطعية، وهذه مزية عظيمة للإجماع، وبه يُقطع الطريق على أهل البدع، لأن أهل البدع كثيرًا ما يحتمون بالكتاب والسنة وقد يفرون من ذلك بأنها تحتمل كذا أو تحتمل كذا، لكن مما يَقطع الطريق عليهم حجية الإجماع، لذا يُحاول أهل البدع جهدهم أن يُسقطوا دليل الإجماع ليتسنى لهم أن يُعارضوا الأدلة بحجة أنها محتملة.

<u>القاعدة السادسة والسبعون</u>: ما من إجماع إلا وهو مستند على نص.

وقد ذكر الآمدي في كتابه (إحكام الأحكام) أنه لا يُعلم أحد خالف في ذلك إلا فرقة شاذة، لكن لا يُشترط في الاحتجاج بالإجماع أن يُعرف النص الذي استند عليه الإجماع، بل بمجرد معرفة الإجماع يكفي لأن الإجماع حجة، وقد بيَّن هذا بوضوح شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى).

فائدة: ظن بعضهم أن ابن تيمية يُقيد الإجماع فيما كان من إجماع الصحابة، أما بعد ذلك لا يرى أن الإجماع حجة، ويستدل بقول ابن تيمية في (الواسطية): والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه سلف الأمة، إذ بعدهم كثُر الخلاف وانتشرت الأمة.

وفيما ظنه هؤلاء على ابن تيمية نظر، وذلك أن ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) صرَّح بأن هذا غالبًا، وثانيًا أن ابن تيمية نفسه يحكي إجماعات في مسائل قد كان فيها خلاف، كما ذكر هو نفسه الخلاف في ذلك -رحمه الله تعالى- فكيف يُقال إن ابن تيمية لا يرى أن الإجماع لا يكون إلا في المسائل التي أجمع عليها الصحابة بخلاف من بعدهم؟ فهذا فيه نظر، وقد بسطت هذا أكثر في كتاب (الإقناع)، فمن أراد المزيد فليرجع إليه.

<u>القاعدة السابعة والسبعون</u>: إذا حكى عالمٌ صاحب استقراء إجماعًا فالأصلُ أن هذا الإجماع صحيحٌ، ولا يصح لأحد أن يُخالفه.

وذلك أن هذا العالم صاحب استقراء ومعرفة وقد تقدم أن من الإجماع ما هو استقرائي، فإذن إذا حكى الإجماع عالمٌ صاحب استقراء فالأصل قبول ما حكاه من إجماع، كما لو حكاه الإمام أحمد، أو إسحاق بن راهويه، أو المروزي، أو ابن المنذر، وابن عبد البر، وابن قدامة، والنووي، وأمثالهم، فإن هؤلاء إذا حكوا إجماعًا فالأصل صحة الإجماع، ولا يصح لأحد أن يرد ما حكاه وألا يقبله إلا إذا أثبت أنه مخروم.

فالإجماع لا يُرد إلا بإثبات أنه مخروم بأن يُثبت الخلاف، فبهذا يكون الإجماع مخرومًا، علمًا أنه لو استطاع أحدٌ أن يُثبت أن هذا الإجماع الذي حكاه النووي أو ابن عبد البر، أو ابن المنذر، أو أحمد أو غيرهم بأنه مخروم فليس حجة لهم في رد إجماعات هذا العالم، فقد يُخطئ العالم في حكاية الإجماع كما يُخطئ عالم في تصحيح حديث وتضعيفه، فلا يصح لأحد أن يرد تصحيحه وتضعيفه للأحاديث لأنه أخطأ في حديث أو حديثين أو أكثر، ومثل ذلك إذا حكى إجماعًا، فالأصل صحة ما حكاه من إجماع.

ويؤكد ذلك: أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في كتابه (الاستقامة) ذكر أن أكثر مسائل الشريعة مجمع عليها، فلذا إذا أردنا أن نبحث مسألة هل هي من المسائل المختلف فيها أو المجمع فيها، فيحتمل أن تكون من المسائل المجمع عليها، ويحتمل أن تكون من المسائل المختلف فيها، فلذلك إذا حكى عالم صاحب استقراء إجماعًا فإن أقل أحوال ما

حكاه من إجماع يكون من باب غلبة الظن، وما كان من باب غلبة الظن فهو حجة، فيقال إن إجماعه صحيح ويُعمل بإجماعه من باب غلبة الظن.

تنبيه: رأيت بعضهم يرد إجماعات لأهل العلم بحجة أنهم يريدون الأكثر ولا يريدون جميع العلماء، ومثل هذا لا يصح إلا أن يُثبته الرجل من صنيع العالم نفسه أو من نصه، فمثل ابن جرير قد تناقل كثير من علماء الفقه وأصول الفقه أنه إذا حكى الإجماع أراد الأكثر، أما ابن المنذر فإنه إذا حكى الإجماع فإنه يريد الإجماع الحقيقي، لذا يقول ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) في المجلد الواحد والعشرين: وعلى ابن المنذر اعتماد المتأخرين في حكاية الإجماع والخلاف.

ومن نسب إلى ابن المنذر أنه يحكي الإجماع ويريد الأكثر فنسبته فيها نظر؛ لأنه أولًا لا دليل على ذلك، وثانيًا أنه في كثير من المسائل يقول: وقد أجمع العلماء على هذا إلا فلانًا...، فلو كان يريد الأكثر لما احتاج أن يستثني فلانًا.

أما ابن عبد البر فالأصل فيما يحكيه من إجماع أنه يريد الإجماع المعروف الحقيقي، لكنه قد يحكي الإجماع ويريد الجمهور، وهذا يُعرف بالنظر في سياق كلامه، فمن تأمل سياق كلامه في بعض المسائل رأى أنه يحكي الإجماع ويريد الجمهور، لكنه في كثير من المسائل -وهو الأصل- إذا حكى الإجماع فإنه يريد الإجماع الحقيقي الذي هو حجة في الشريعة.

<u>القاعدة الثامنة والسبعون</u>: متى ما انعقد إجماعٌ فهو حجة، لعموم الأدلة في حجية الإجماع.

وعلى هذا إذا حدث خلاف بعد ذلك فإنه يكون خلافًا شاذًا؛ وذلك أن ضابط القول الشاذ هو ما خالف الإجماع، كما يُستفاد من كلام ابن قدامة في (روضة الناظر) ومن صنيع ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- فإذا أجمع العلماء على قول ثم خالف عالمٌ بعد ذلك فإن قوله يكون قولًا شاذًا لأنه قد خالف الإجماع، ولا يصح لأحد أن يرد الإجماع لوجود هذا المخالف، بل هذا المخالف محجوج بالإجماع قبله.

تنبيه: تقدم أن الإجماع لا يُرد إلا بإثبات خرمه، فإذا حكى عالمٌ ذو استقراء إجماعًا فالأصل صحة الإجماع، فإذا قُدر أن أحدًا حكى عن أحد العلماء أنه خالف، فيقال: يحتمل أن يكون هذا العالم خارمًا للإجماع ويحتمل أن الإجماع انعقد بعده أو قبله، فلابد أن يُوضع هذا في الاعتبار وأن يتأمله المجتهد والناظر في الأدلة الشرعية والإجماع، فليس كل خلاف يجعل الإجماع مخرومًا، بل قد يكون الخلاف مسبوقًا بإجماع أو قد يكون الإجماع قد انعقد بعد خلاف.

<u>القاعدة التاسعة والسبعون</u>: إذا انعقد إجماعٌ بعد خلافٍ فهو حجة.

ويدل لذلك الأدلة الدالة على أن الإجماع حجة، فإذا وُجد إجماعٌ بعد خلاف فهذا الإجماع حجة لكل الأدلة الكثيرة على حجية الإجماع، فإنها لم تشترط ألا يكون قبله خلاف، فحقيقة الإجماع في مثل هذا أنه كاشف، قد كشف القول الراجح من هذه الأقوال المُختلف فيها، لذا ينبغي أن يُوضع في الاعتبار أن الإجماع دليل كاشف، ويُحتاج لهذا عند بحث صِحَّة النسخ للإجماع، وقد أقره الشافعي، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وذكر ابن تيمية أن الإجماع كاشف، وذكره غيره من أهل العلم.

<u>القاعدة الثمانون</u>: لا يجوز إحداث قولٍ جديد لا سلف له، بل مثل هذه الأقوال شاذة.

فلو قُدر أن مجتهدًا ابتدأ قولًا جديدًا لم يسبقه إليه العلماء الأولون من السلف والتابعين لهم بإحسان، فإن قوله مردود قطعًا بل هو قول شاذ، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن مثل هذا اتبع غير سبيل المؤمنين، ويدل عليه كل الأدلة التي جاءت في ذم البدع والمحدثات، واستدل ابن تيمية على هذا بما روى الشيخان عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» فهو من جملة المحدثات.

ويدل لهذا كل الأدلة الدالة على حجية فهم السلف، فإن السلف لم يفهموا هذا القول ولا العلماء، فإذن يكون قوله مردودًا ولا يُلتفت إليه، وهذا مهم للغاية لطالب العلم وللمجتهد، وقد قال الإمام أحمد: لا تقل في مسألة بقول ليس لك فيه إمام. وهذه المقالة لم

ينفرد بها الإمام أحمد بل كلام السلف والعلماء كثير في مثل هذا، لذا قال أحمد: لا ينبغي لأحد أن يُفتي حتى يعرف أقوال من تقدم من السلف. وذكر نحوًا من ذلك الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه).

فإذن لا يجوز لأحد أن يُحدث قولًا جديدًا، فبعض طلاب العلم قد ينظر في الأدلة فيبدو له جمع جديد بين أدلة متعارضة أو قول جديد في مسألة مختلف فيها، ثم يتبنى هذا القول من غير سلف ولا نظر لمن سبقه، فمثل هذا خطأ قطعًا لا يجوز أن يُقال به، وقد ضل في هذا الباب الظاهرية فإنهم مبتدعة كما صرَّح بذلك جمع من أهل العلم كالشاطبي وابن عربي وغيرهم، بل قال ابن تيمية كما في المجلد الخامس من كتابه (منهاج السنة): وكل قول انفردت به الظاهرية فهو خطأ.

ومن أعظم أصول ضلالهم أنهم يرون جواز إحداث قولٍ جديد، كما ذكر هذا ابن رجب في كتابه (فضل علم السلف على الخلف)، وفي شرحه على البخاري المسمى (فتح الباري).

فهذا أمر ينبغي أن ينتبه له طلاب العلم، فما أكثر من انزلقت قدمه في مثل هذا، واستحسن أقوالًا لم يُسبق إليها، بل بمجرد ظنونه وأوهامه، ومن ذلك أن العلماء إذا اختلفوا على قولين لم يجز لأحد أن يُحدث قولًا ثالثًا جديدًا؛ وذلك أن العلماء لما اختلفوا على قولين فإنهم مجمعون على أن الحق في أحد هذين القولين، فمن أحدث قولًا جديدًا قطعًا قوله خطأ، بالإضافة لما تقدم ذكره من أنه داخل في مخالفة اتباع سبيل المؤمنين، إلى غير ذلك، فمثل هذا لا يجوز البتة، بل إذا اختلف العلماء على قولين فلا يُخرج عن هذين القولين بل الحق فيهما.

لذا من أدلة حجية الإجماع ما روى الشيخان من حديث المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين» فإذا اختلف العلماء على قولين فالطائفة المنصورة في أحد هذين القولين، وهم لا يكونون إلا على الحق ظاهرين فقطعًا القول الثالث خطأ.

فائدة: ذهب بعض المتأخرين كالرازي والآمدي وابن بدران وأمثالهم إلى جواز القول المُلفق، ومعنى القول الملفق: أنهم يرون في المسألة قولين فيُجوزون إحداث قول ثالث لا يرفع القولين بل يأخذ من كل قولٍ جزءً، ومثل هذا قطعًا خطأ وهو داخل في عموم المحدثات، ومخالف لما أُمرنا به من اتباع السلف الماضين، ويدل على خطئه أن الطائفة المنصورة على أحد القولين فلما أحدث قولًا ثالثًا مُلفقًا لم يرفع القولين السابقين رفعًا كليًا فإنه قطعًا خطأ لأنه خالف ما عليه الفرقة الناجية والطائفة المنصورة.

والقول المُلفق له أمثلة منها: أن العلماء اختلفوا في المسح على الخفين، هل يوقت بوقت أم لا، وذهب طائفة إلى أنه لا توقيت له، وذهب طائفة إلى أن المسافر يوقت له بثلاثة أيام ولياليهن، وهذا قول الجمهور وهو الصحيح، وقد خرج بعضهم بقول ثالث مُلفق وقال: يجوز أن يزيد على الأيام الثلاثة إذا احتاج لذلك واضطر إليه، وهذا قولٌ مُلفق، وهناك أمثلة كثيرة للقول المُلفق ينبغي أن يضبطها طالب العلم وأن يعرفها، وأن يكون فطنًا عند دراسته للمسائل وألا يقع في قول مُلفق.

ومن أمثلة ذلك: أن الصحابة ومن بعدهم اختلفوا في صحة الاشتراط عند الإحرام، سواء في عمرة أو حج، بأن يقول: اللهم إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. فذهب جمهور الصحابة إلى أنه يُستحب الاشتراط، قال ابن حجر: ثبت عن عمر، وعثمان، وعلي، وعدَّ جماعةً من الصحابة، وفي المسألة قولُ ثانٍ وهو قول ابن عمر وهو أنه لا يُستحب الاشتراط، وهكذا العلماء بعد الصحابة، ثم خرج بعضهم بقول مُلفق وقال: إذا خشي على نفسه يشترط، وإذا لم يخش على نفسه لم يشترط. فيقال: هذا قول مُلفق على خلاف الأقوال السابقة.

<u>القاعدة الواحدة والثمانون</u>: الاهتمام بدليل الإجماع من أهم المهمات.

لأن به حفظ معتقد ودين أهل السنة، وهذه القاعدة قاعدة مهمة فبدليل الإجماع يُضيِّق الخناق على أهل البدع، بأن يُبيِّن أن هذه المسائل المُجمع عليها لا يجوز لأحد أن يأتي بقول جديد ولا أن يُحدث قولًا جديدًا، وكل من أحدث قولًا جديدًا فقوله خطأ قطعًا، فبهذا يُضيِّق

الخناق على أهل البدع، ولا يمكن لمبتدع أن يتذرَّع بدليل من كتاب أو سنة في محاولة إحداث قول جديد.

فأهل السنة مجمعون على أن أسماء الله وصفاته تُثبت من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ...إلخ، فيُحاول أهل البدع أن يُؤولوا أسماء الله أو صفاته أو بعض صفاته بحسب مذاهبهم، وأن يستدلوا على ذلك بأدلة توهموها من كتاب أو سنة وبظواهر ظنوها من كتاب أو سنة، فمثل هذا مهما حاول المبتدعة أن يفعلوا ذلك فإنه يُقطع الطريق عليهم بأن هذه المسائل مسائل مجمع عليها والإجماع قطعي في دلالته، فهو لا يكون إلا قطعيًا في دلالته كما تقدم بيانه.

ومن ذلك أن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- لما أرسل ابن عباس ليُناظر الخوارج قال: "لا تخاصمهم -وفي بعض الروايات لا تجادلهم- بالقرآن، فإن القرآن حمَّال أوجه" أي: يستطيع المبتدع أن يُنازع في دلالة القرآن كما يستطيعون أن يُنازعوا في دلالة السنة وفي ثبوتها بقولهم في السنة: إنه ليس قطعيًا في ثبوته، وإنما هو ظني، أو في دلالته يقولون: هو ظني، وهكذا يقولون في دلالة القرآن، أما الإجماع فمن أعظم مزاياه أنه قطعي الدلالة، فيُقطع الطريق عليهم وليس لهم سبيل ولا طريق لمحاولة فهم جديد؛ لأن الإجماع قطعي في دلالته.

لذا حاول أهل البدع أن يُضعفوا دليل الإجماع وأن يردوه بطرق شتى، وأصبحوا في ذلك طوائف: الطائفة الأولى أنكرت الإجماع، وهذا قول النظام المعتزلي وهو أول من أنكر الإجماع كما تقدم، وهو قول طائفة من الشيعة.

الطائفة الثانية أثبتت الإجماع لكن حاولت أن تجعل الإجماع حجة بشرط أن يجتمع العوام مع العلماء، ومثل هذا لو قيل لما وُجد إجماع في الدنيا، وقد ذكر هذا بعض المتكلمين كما يدل عليه كلام أبي بكر الباقلاني والآمدي في بعض كلامه، إلى غير ذلك.

تنبيه: قال الإمام أحمد: من ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وما يُدريك لعل الناس قد اختلفوا؟

اتكأ كثيرون على هذه المقالة في محاولة رد دليل الإجماع، فما إن يُذكر في مسألة إجماع إلا ويردون ذلك بقول الإمام أحمد هذا، وتوهّمت طائفة أن الإمام أحمد يُنكر وجود الإجماع، وهذا خطأ في حق الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- بل الإمام أحمد إمام سني سلفي والذي يُنكر حجية الإجماع ويُنكر وجوده هم أهل البدع، أما أهل السنة فهم على خلاف ذلك كما تقدم.

ويؤكد ذلك أمران:

الأمر الأول: أن الإمام أحمد نفسه حكى الإجماع في مسائل كثيرة، قال -رحمه الله تعالى-: أجمع المسلمون على أن أولاد المسلمين في الجنة. وقال: وأجمعوا على أن الاعتكاف سنة. وقال: وأجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] أن ذلك في الصلاة... إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة التي حكى فيها الإمام أحمد الإجماع، فهو نفسه يحكي الإجماع في مسائل كثيرة.

الأمر الثاني: أن أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- لم يفهموا ذلك، بل هم متفقون على أن الإمام أحمد يرى أن الإجماع حجة، لكنهم متنازعون في فهم كلامه هذا، فمنهم من حمله على الإجماع بعد القرون المفضلة، ومنهم من حمله على من يتساهل في حكاية الإجماع ممن ليس أهلًا لذلك ويرد به الأدلة، كما هي طريقة أهل البدع، وقد ذكر هذه الأقوال أبو يعلى في كتابه (العدة)، وتكلم على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (المسودة)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

والأظهر أنه في حق من ليس أهلًا لحكاية الإجماع، فيرد الأدلة بمثل هذه الإجماعات، فإن أهل البدع معروفون بحكاية الإجماع وهم ليسوا أهلًا لذلك ويتساهلون فيه، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أهل البدع يتساهلون في حكاية الإجماع على معتقداتهم، كما في كتابه (التسعينية).

وبعد هذا أذكر بعض التطبيقات العملية والفقهية على ما تقدم ذكره من قواعد في الإجماع:

التطبيق الأول: ذكر الإمام أحمد أن الدم نجس بالإجماع، قال -رحمه الله تعالى-: لا يختلف المسلمون على أن الدم نجس. نقله عنه ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في شرح (العمدة)، وابن القيم في كتابه (إغاثة اللهفان)، وقد تتابع العلماء على حكاية الإجماع على نجاسة الدم، كابن عبد البر، وابن حزم، وابن حجر، والعيني، والنووي، بل قال النووي في كتابه (المجموع): أول من خالف في ذلك المتكلمون. إلى غيرهم ممن حكى الإجماع على نجاسة الدم.

فلا يصح لأحد أن يُنازع في هذا، وبعضهم حاول أن يُنازع في هذا بآثار توهَّمها، وهذا ما لا يصح بحال، يجب التسليم لأن الإجماع قطعي في دلالته، فبعضهم حاول أن يُنازع في هذا لأن عمر -رضي الله عنه- لما طُعن صلى وجرحه يثعب دمًا، وقد أجاب على هذا ابن تيمية بأن دم عمر -رضي الله عنه- مستمر فهو في حكم من به سلس البول؛ لأنه سيستمر في وقت الصلاة كلها، بل سيخرج وقت الصلاة وهو مستمر، فلذلك مثل هذا يُعامل معاملة من به سلس البول، أي أن حدثه دائم، إلى غير ذلك من الأجوبة.

ولا يهمني الجواب على مثل أثر عمر، لكن يهمني التسليم للإجماع لأنه قطعي في دلالته، وكل ما يُتوهم في مخالفة الإجماع فإنه لا يصح أن يُعتمد عليه في رد الإجماع؛ لأن ما تُوهِّم فهو محتمل قطعًا والإجماع قطعي في دلالته.

التطبيق الثاني: أجمع العلماء على أن الخمر نجسة، حكى الإجماع الماوردي، وابن عبد البر، وغيرهما. وقد حاول بعضهم أن يُخالف في ذلك بحجج وأدلة توهّمها، كمثل أن المسلمين أراقوا الخمر في الطرقات، فكيف تكون نجسة وتُراق في الطرقات؟

فيقال: إن دلالة الإجماع قطعية، وإننا إذا لم نستطع أن نُوجه هذا الحديث فنُسلم بالإجماع لأن دلالته قطعية، أما دلالة الحديث فليست كذلك، ويُجاب على الحديث بأن الخمر نجسة وقد أُمر بأن تُراق في الطرقات وإن كانت نجسة لينتشر بين الناس حرمتها، فإن

النفوس متعلقة بها، ولتزداد النفوس بعدًا ونبذًا لهذه الخمر التي تعلقت بها النفوس، إلى غير ذلك من الأجوبة.

التطبيق الثالث: أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن يمس المصحف وعليه حدث أصغر، حكى الإجماع كثيرون، بل قال ابن قدامة: أول من خالف في هذه المسألة داود الظاهري. وممن حكى الإجماع ابن عبد البر والنووي، وقال ابن تيمية: لا يجوز مسه بإجماع الصحابة.

وكلام إسحاق -ويحتمل أنه إسحاق بن راهويه أو إسحاق بن منصور الكوسج- أن الصحابة والتابعين على أنه لا يجوز أن يمس المصحف من عليه حدث أصغر.

فلذلك كل ما يُتوهم في مخالفة هذا الإجماع فإنه يُرد كما تقدم ذكره، ولا أريد أن أطيل بذكر أمثلة وأكتفي بهذا للدلالة على غيره.

القاعدة الثانية والثمانون: من الأدلة الشرعية: مذهب الصحابي.

ومذهب الصحابي دليل شرعي مُعتبر كما دلت الأدلة على ذلك وصنيع أهل العلم كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى- والمراد بمذهب الصحابي: قول الصحابي وفعله وتقريره، فكلها أدلة شرعية بضوابط يأتي ذكرها -إن شاء الله تعالى-.

ومذهب الصحابي أشمل من قول بعض العلماء: "قول الصحابي حجة" وإن كان التعبير بقولهم: "قول الصحابي حجة" صحيحًا؛ لأنه أُطلق من باب أنه الغالب، لكن التعبير بلفظ "مذهب" أشمل، والأمر في هذا سهل والحمد لله.

ويتضح حجية مذهب الصحابي بتحرير محل النزاع، فإذا حُرر محل النزاع عُرف متى يكون قول الصحابي حجة، وذلك بما يلي:

الأمر الأول: ألا يُخالف الصحابي نصًا، فإذا خالف نصًا من كل وجه فإن قوله مردود، إذ لا يُقدم قول أحد على قول الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] إلى غير ذلك

من الأدلة الكثيرة، وقد أجمع العلماء على هذا ، وممن حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، والعلائي في كتابه (إجمال الإصابة).

بل إن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- ذكر هذا عامًا وقال: أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن ليدعها لقول أحد كائنًا من كان. نقل كلامه الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

فإذن إذا خالف الصحابي نصًا من كتاب أو سنة فقوله مردود، لكن سيأتي أن المخالفة قد تكون كليةً وقد تكون جزئية، فالمخالفة الكلية التي لا يمكن الجمع بينها، أما إذا كان قول الصحابي مخالفًا للنص مخالفة جزئية بأن يمكن أن يكون تخصيصًا للعام أو تقييدًا للمطلق أو تبيينًا للمجمل، فإن لهذا شأنًا آخر سيأتي بحثه والكلام عليه -إن شاء الله تعالى- .

الأمر الثاني من تحرير محل النزاع: ألا يُخالف الصحابي صحابيًا آخر، فإذا اختلف الصحابة فليس قول أحدهم أولى من الآخر، وقد حكى الإجماع على ذلك الآمدي في كتابه (الإحكام)، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى)، والعلائي في كتابه (إجمال الإصابة)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

تنبيه: سيأتي إذا يسَّر الله أن قول الخلفاء الراشدين مُقدم على غيرهم، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- تحرير محل النزاع في هذا.

الأمر الثالث: ألا يكون قول الصحابي ومذهبه له حكم الرفع، فإذا قال الصحابي قولًا أو فعل فعلًا له حكم الرفع فهذا حجة من جهة أن له حكم الرفع، فهو كالحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومثل هذا خارج مورد النزاع كما بيَّنه ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين).

الأمر الرابع: ألا يكون قول الصحابي ومذهب الصحابي مهجورًا، فقد يقول الصحابي قولًا ثم لا يُتابعه العلماء على هذا القول، أو ينعقد الإجماع على خلافه، فمثل هذا لا يُعمل به، فإن العلماء إذا أجمعوا على عدم العمل بالحديث من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنه يدل على أن هذا الحديث منسوخ أو ضعيف ...إلخ، كما بيَّن هذا ابن رجب في كتابه (فضل علم السلف على الخلف)، وابن تيمية في كتابه (رفع الملام)، وذكره غيرهم من أهل العلم، وقد بيَّنت ذلك في كتاب (الإقناع في حجية الإجماع)، وذكرت كلام أهل العلم على هذا، فقول الصحابي كذلك فإذا هجر العلماء قول الصحابي ولم يُتابعوه فإن قوله ليس حجة، بل قد يكون مما هو ضعيف ولو كان ظاهر إسناده الصحة، وقد يكون مما كان فيه قولان فانعقد الإجماع على أحد القولين، فارتفع القول الذي انعقد الإجماع على خلافه.

فالمقصود على أي توجيه كان، إذا أجمع العلماء على عدم متابعة الصحابي في فعل أو قول ديني، فإنه لا يُعمل بهذا القول، ومن أمثلة ذلك ما روى البزار بإسناد صحيح أن أبا طلحة الأنصاري -رضي الله عنه- أكل البرد وهو صائم، وقال: "ليس طعامًا ولا شرابًا"، وظاهر هذا الأثر أنه يجوز للصائم أن يأكل البرد لأنه ليس طعامًا ولا شرابًا وأنه ليس مُفطرًا.

إلا أن العلماء أجمعوا على خلاف هذا، كما ذكره الشاطبي في كتابه (الموافقات)، وابن الصلاح في (شرح مشكل الوسيط).

فإذن بمعرفة هذه الأمور الأربعة يُعرف تحرير محل النزاع في الاحتجاج بمذهب الصحابي.

<u>القاعدة الثالثة والثمانون</u>: مذهب الصحابي من حيث الجملة نوعان: الأول: أن يكون مشتهرًا، والثاني: ألا يشتهر أو لا يُعلم هل اشتهر أم لا.

النوع الأول: مذهب الصحابي المُشتهر، وقد ذكر هذا النوع ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، وقول الصحابي إذا كان مشتهرًا فإن العلماء شددوا في تركه، حتى قال ابن القيم في (أعلام الموقعين): إذا قال الصحابي قولًا فاشتهر، فقد ذهبت طائفة إلى أنه إجماع، وأخرى إلى أنه حجة وليس إجماعًا، وذهبت شرذمة من الفقهاء المتكلمين والمتأخرين إلى أنه ليس إجماعًا ولا حجة.

فتأمل كيف أن ابن القيم جعل من لا يحتج بهذا القول شرذمة من الفقهاء المتكلمين المتأخرين، فهذا يدل على أن العلماء اعتنوا بقول الصحابي لاسيما إذا كان مشهورًا وشددوا فيه

النوع الثاني: ألا يشتهر قول الصحابي أو لا يُعلم هل اشتهر أم لا، فقد يكون للصحابي مذهب أو قول يُتيقن أنه لم يُشتهر، أو لا يُدرى هل اشتهر أم لا، فإذن هذا النوع الثاني قسيم النوع الأول، فكل ما ليس من النوع الأول فهو من النوع الثاني، وقد بيَّن ابن القيم -رحمه الله تعالى- أن علماء الإسلام وأئمة المذاهب الأربعة ذهبوا إلى أن هذا النوع حجة، وقد نسب هذا إلى أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في القديم والجديد، ثم بيَّن أن من ظنَّ أن الشافعي في الجديد لا يراه حجة، أن الأمر على خلاف ذلك، وذكر نقولًا عن الشافعي -رحمه الله تعالى-
.

وممن وافق في نسبة هذا القول للإمام الشافعي في الجديد: العلائي في كتابه (إجمال الإصابة)، والبيهقي، وقد ذكر كلامًا في الجديد يدل على حجية قول الصحابي، وذكر مثل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وذلك أن كثيرًا لا يخالفون في أن الشافعي في القديم يرى حجية قول الصحابي، وإنما حصل نزاع في قوله في الجديد، وله نصوص تدل على أنه حجة في الجديد كما بيَّنه البيهقي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، والعلائي.

فإذن قول الصحابي من حيث الجملة إما أن يكون مشتهرًا أو ألا يكون مشتهرًا، وإذا كان قول الصحابي مشتهرًا فإن العلماء شددوا في مخالفته أكثر من ألا يكون مشتهرًا، ولم يخالف في حجيته إذا كان مشتهرًا إلا بعض الفقهاء المتأخرين من المتكلمين كما تقدم ذكره في كلام ابن القيم -رحمه الله تعالى-.

<u>القاعدة الرابعة والثمانون</u>: مفتاح معرفة حجية قول الصحابي يُتصور بمعرفة مقدمتين.

وهذا في ظني من أهم ما ينبغي أن يُعرف في بحث حجية قول الصحابي، فمن أدرك هاتين المقدمتين وفهمهما فيتضح له وجه كون مذهب الصحابي حجة.

المقدمة الأولى: أن قول الصحابي ليس حجةً في ذاته ولا في نفسه بأن يُظن أن الصحابي معصوم، فالصحابي ليس معصومًا -رضي الله عنه- وإنما الحجة في قوله ومذهبه لما انضاف إليه، فقد بيَّن هذا ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، وهذا أمر دقيق فإن الصحابي أو الصحابيين أو الثلاثة أو أكثر، إذا قالوا قولًا أو ذهبوا مذهبًا فلم يُخالف، فليست حجيتهم من جهة أنهم معصومون وأنهم حجة في أنفسهم كما يُتعامل مع الحديث النبوي، وإنما لما انضاف إليه، ومن ذلك أنه صورة من صور حكاية الإجماع، فإن الصحابي لما قال هذا القول وذهب هذا المذهب ولم يُخالف، فدل هذا على إجماعهم، إذ لو خالف أحد من الصحابة لنُقل، فلا يمكن أن يأمرنا الله أن نرجع إلى أقوال الصحابة وأن يأمرنا بالرجوع إلى فهم السلف فينقل لنا سبحانه الأقوال المرجوحة دون الأقوال الراجحة، وهو أمرنا باتباع سبيل المؤمنين، وسيأتي ذكر الأدلة في وجوب الاحتجاج بقول الصحابي.

وإذا أُدركت هذه المقدمة وفُهمت أُجيب على إشكال يُردد كثيرًا، وممن يُردده الظاهرية وبعض المتكلمين، وهو قولهم: إن قولكم بأن قول الصحابي ومذهبه حجة يلزم منه أن يكون الصحابة معصومين ...إلخ؟

فيقال: ليس كذلك، فإن حجته ليست في نفسه ولا في ذاته، وإنما لما انضاف إليه، كما تقدم بيانه.

المقدمة الثانية: قول الصحابي حجة من باب الظن الغالب، وقد نصَّ على هذا ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، فليس دائمًا قول الصحابي قطعيًا، بل أدنى أحواله أن يكون من باب الظن الغالب؛ لأنه عبارة عن حكاية إجماع أهل الزمان، وقد تقدم أن الإجماع إما أن يكون قطعيًا أو ظنيًا، وأن الإجماع الظني حجة، فقول الصحابي بقول ولم يُخالف في هذا القول هو صورة من صور الإجماع الظني، فإذن أقل أحوال الاحتجاج بقول الصحابي أنه ظن.

وبهذا يُجاب على إشكالات تُردد كأن يقال: قد يكون هناك خلاف بين الصحابة ولم يُنقل؟ وقد وقد ...إلخ؟

فيقال: هذا محتمل، لكن الظن الغالب خلاف ذلك، إذ لو اختلفوا لنُقل لنا القول الراجح دون المرجوح، وإلا كيف يأمرنا الله أن نرجع إلى أقوالهم وأن نحتج بأقوالهم ويُنقل لنا القول المرجوح دون الراجح؟

هاتان المقدمتان إذا فهمت وعُرفت، انكشف شيء كثير من الإشكالات التي تُثار على قول الصحابي، وانفتح باب الاحتجاج بقول الصحابي، لذا ينبغي أن تُستحضر هاتان المقدمتان وأن تُفهم، فإن الحاجة في معرفتهما ماسة.

القاعدة الخامسة والثمانون: الأدلة على حجية قول الصحابي متفاوتة ومتباينة.

ومن الأدلة: كل دليل يدل على حجية الإجماع فهو دليل على حجية قول الصحابي، فقد جاءت أدلة كثيرة -وقد سبق ذكر بعضها في القواعد السابقة- وهي تدل على حجية الإجماع،(فكل دليل دالٍ على حجية الإجماع فهو دليل على حجية قول الصحابي)مكرر؛ وذلك أن الصحابي قد حكى قولًا أو قال قولًا أو ذهب مذهبًا ولم يُخالف فيما نعلم، فإذن قوله حجة لأنه لم يُخالف فصار إجماعًا.

فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥] فسبيل المؤمنين في هذه المسألة هو قول الصحابي الذي لم يُخالف. **وهذا الدليل الأول.**

الدليل الثاني: أن هناك نصوصًا أثريةً تدل على حجية قول الصحابي، ومنها ما روى الإمام مسلم من حديث أبي موسى الأشعري، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما تُوعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يُوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يُوعدون».

هذا الحديث واضح في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- شبَّه نفسه بالنجم الذي يُتهدى به وشبه الصحابة بذلك، فدل على حجية قول الصحابة، وقد ذكر هذا الدليل ابن القيم، وذكر ما تقدم كقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

ومن الأدلة الخاصة الأثرية: ما رواه الخمسة إلا النسائي من حديث العرباض بن سارية أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ»، وهذا صريح في اتباع سنة الخلفاء الراشدين.

ومن الأدلة ما روى مسلم من حديث أبي قتادة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن يُطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا»، وهذا واضح في بيان حجية بعض الصحابة وهما أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما-.

الدليل الثالث: دليل يرجع إلى المعنى، وقد بيَّنه ابن القيم -رحمه الله تعالى- وذكر أن هناك مدارك نشترك فيها مع الصحابة، ومدارك ينفصل فيها الصحابة عنا، فمن المدارك التي ينفصل الصحابة فيها عنا أن الصحابي إذا قال قولًا يحتمل أنه سمعه من النبي -صلى الله عليه وسلم- ويحتمل أنه سمعه ممن سمعه من النبي -صلى الله عليه وسلم- ويحتمل أنه ينقل إجماعًا في زمانهم، ويحتمل أنه فهم ظهر له لم يظهر لنا، ويحتمل أنه أمر دلت عليه اللغة وهم أبصر باللغة وأعرف بها ومعرفة سياقها ولاحقها، لأنهم يسمعون الكلام ويعرفون السابق واللاحق ...إلخ، ويحتمل أن الصحابي أخطأ.

فإذن هذه ستة احتمالات، والاحتمال الأخير: يجعل قول الصحابي غير حجة بخلاف الاحتمالات الأولى، فإذن العلم بالاحتمالات الأولى هو عمل بالظن الغالب، ويؤكد ما تقدم ذكره.

هذه مدارك انفصل بها الصحابة عنا، أما المدارك التي اشتركنا نحن وإياهم فيها، والفرق بيننا وبينهم كالفرق بين السماء والأرض: أننا نتكلم بلغة العرب، وهم عرب، لكن شتان بيننا وبينهم، فإن العربية سليقتهم، أما أحدنا فإذا أراد أن يدرس العربية فقد أخذت من ذهنه شعبة، ومن عمره زمنًا، وكذا دراسة الإسناد والحديث صحة وضعفًا، فإن أحدنا إذا أراد أن يدرس الإسناد صحةً وضعفًا أخذ منه زمنًا طويلًا لمعرفة ألا يكون شاذًا ولا مُعلًا ولا مُنقطعًا ...إلخ، أما الصحابي فيقول: رأيت محمدًا -صلى الله عليه وسلم- وقال محمد -صلى الله عليه وسلم-.

ومثل ذلك علم أصول الفقه، فإن أحدنا إذا أراد أن يدرس علم أصول الفقه فإنه يأخذ من ذهنه شعبة ومن عمره زمنًا، أما الصحابي فأمامه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلا يحتاج إلى هذا في أكثر استعمالاته.

هذا ملخص ما ذكره ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، فبهذه الأدلة الثلاثة يُعرف مدى حجية قول الصحابي، فإذا ورد إلى نفسك شك في الاحتجاج بقول الصحابي وأبيت إلا أن تعتمد على دليل غير النظر لما تقدم ذكره فتتذكر الأدلة التي جاءت في حجية الإجماع، فقد بسط ابن القيم -رحمه الله تعالى- الأدلة الأثرية في ذلك، وذكر ستة وأربعين دليلًا في كتابه (أعلام الموقعين) كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] وسبيل المؤمنين في هذه المسألة أعلى من نعرف هم الصحابة، فيجب اتباعهم.

وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] أعلى وأول من نعرفه من الصادقين في هذه المسألة هو قول الصحابي الذي لم يُخالف، وقول تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] هذا امر باتباعهم، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة التي بسطها الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى-.

فصنيع أهل العلم مع الأدلة الأثرية والأدلة من حيث المعنى كلها دالة على حجية قول الصحابي.

تنبيه: أقوى ما يتمسك به القائلون بأن قول الصحابي ليس حجة أمران:

الأمر الأول: أن الله أمرنا عند التنازع أن نرجع إلى الكتاب والسنة ولم يأمرنا أن نرجع إلى قول أبي بكر وعمر، ولا إلى قول أحد من الصحابة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

وهذا الإشكال في ظاهره قوي، ومن لم يكن ذا تحقيق ونظر ظن هذا الإشكال قويًا وتقهقر ورجع عن القول بحجية قول الصحابي، لكن من دقق النظر فيه علم أن القائلين بأن قول الصحابي حجة ما قالوه إلا لدلالة القرآن والسنة عليه، فإن كل دليل دل على حجية قول الصحابي من الكتاب والسنة ...إلخ، هو طاعة ورجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع.

فلذا الاستدلال بهذه الأدلة كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ استدلال بمورد النزاع، فإن من يرى حجية قول الصحابي يقول: ما احتججت بقول الصحابي إلا لأني رأيت الكتاب والسنة قد دلا على ذلك فاحتجاجي بهم رجوع إلى الكتاب والسنة.

ثم يُقال: من أبى هذه فإنه يُعترض عليه بقول: يلزم على قولك ألا يكون الإجماع حجة، ولا القياس الصحيح حجة، بل لا يكون دليل حجة إلا الكتاب والسنة، فكل ما يقوله من يرى حجية الإجماع في محاولة التخلص من هذا الإشكال يُقال في حجية قول الصحابي، فإن من يرى حجية الإجماع يقول: ما قلت بأن الإجماع حجة إلا لأن الكتاب والسنة قد دلا على ذلك، فقولي بالاحتجاج بالإجماع رجوع للكتاب والسنة، فيقال مثل هذا يُقال في الاحتجاج بقول الصحابي.

الأمر الآخر الذي قد يُذكر اعتراضًا على القول بحجية قول الصحابي: أن يقول القائل: إن الصحابي ليسوا معصومين، فهم بشر يُخطئون ويصيبون.

والجواب على هذا أن يُقال: لا شك أنهم بشر يُخطئون ويُصيبون، وأنهم ليسوا معصومين، لكن الاحتجاج بقول الصحابي من الاحتجاج بالظن الغالب كما تقدم، وأن الاحتجاج بقول الصحابي يحتمل احتمالات ستة، خمسة منها دالة على أنه حجة، والاحتمال الأخير دال على أنه ليس حجة، والعمل بالاحتمالات الخمسة عمل بالظن الغالب.

وبهذا يتبيَّن أن قول القائل: الصحابة ليسوا معصومين. قول صحيح لكن لا يصح أن يُتمسك به في رد الاحتجاج بقول الصحابي، لأن الاحتجاج به ليس لأنهم حجة في ذواتهم ولا في أنفسهم ولا لأنهم كالنبي -صلى الله عليه وسلم- وإنما من باب الظن الغالب على ما تقدم ذكره.

<u>القاعدة السادسة والثمانون</u>: إذا ذكر الصحابيُّ حكمًا ولم يُخالفه غيره من الصحابة سواء اشتهر أو لم يشتهر فإنه حُجَّة -كما تقدم-.

فإذا قال الصحابي حكمًا ولم يُخالفه صحابي آخر فسواء اشتهر هذا القول من هذا الصحابي أو لم يشتهر فإنه حجة لما تقدم ذكره من الأدلة، ولهذا أمثلة مهمة ينبغي أن تُفقه وأن تُعرف، وأنبه إلى أنه قد يتفق اثنان على أن قول الصحابي حجة لكنهما يختلفان في تطبيق الأمثلة وتنزيلها وهو المسمى عند الأصوليين: **تنقيح المناط.** فقد يختلفان ويتنازعان في تحقيق المناط، فهذا لا يعود على القاعدة بالبطلان وإنما لتفاوت البشر في فهمهم وإدراكهم.

ثم المفترض في كثير من الصور أن يتفقا لأنهما متفقان على القاعدة، لكن قد يحصل خلاف في بعض الأمثلة لما تقدم ذكره من أن البشر متفاوتون في فهمهم وتصورهم، وقد يتفق عالمان على أن الأمر يقتضي الوجوب إلا أنهما عمليًا يختلفان في كثير من المسائل بحيث إن عالمًا يرى إن هذا الأمر ليس للوجوب أو يرى أنه للوجوب وأن له صارفًا وذاك يُخالفه، والأمر في هذا سهل بعد الاتفاق على الأصل وهو أن الأمر يقتضي الوجوب.

ولا يصح لأحد أن يقول: إن الأمر لا يقتضي الوجوب لأن هؤلاء العلماء اختلفوا في تنزيل هذه القاعدة، فيقال: التنزيل باب واسع، والتفاوت فيه كثير في البشر، وإنما العمدة على التأصيل، وغالبًا إذا اتفق عالمان على تأصيل معين فإنهما يتفقان كثيرًا في كثير من تنزيلات المسائل.

وبعد هذا، إليكم ذكر بعض الأمثلة:

المثال الأول: التشهد في سجدتي السهو، إذا كان سجود السهو بعد السلام، وصورة هذه المسألة: أن رجلًا سها في صلاته وأراد أن يسجد سجدتي السهو بعد السلام، فإنه يُستحب له أن يتشهَّد، والعمدة في ذلك أن هذا قول عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح.

فإذن هذا مذهب عبد الله بن مسعود، ولم يُخالَف -رضي الله عنه- فدلَّ هذا على أنه يُستحب هذا الفعل وهو مذهب طائفة من أهل العلم.

المثال الثاني: الزكاة في عروض التجارة، كل ما أُعدّ للتجارة فإن فيه زكاةً، والعمدة في ذلك ما ثبت عن صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقد ثبت عن بعض الصحابة وممن ثبت عنه ابن عمر -رضي الله عنه- أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، فإذن العمدة في زكاة عروض التجارة أنه ثابت عن الصحابة، وقد جاءت في ذلك أدلة عامة يُتنازع في دلالتها أم ثبوته عن الصحابة فهو واضح، وهذا قول جماهير أهل العلم، حتى حكاه جماعة كأبي عبيد القاسم بن سلام إجماعًا، فكأنه لم يعتد بالخلاف ولم يُصحح الخلاف عن الإمام مالك -رحمه الله تعالى-.

المثال الثالث: رفع اليدين في تكبيرات الجنائز، تنازع العلماء في هذا لكن ثبت عن ابن عمر -رضي الله عنه- رفع اليدين في تكبيرات الجنائز الأربع، أخرجه ابن أبي شيبة وابن المنذر بإسناد صحيح، ولم يُخالَف -رضي الله عنه- فدل على استحباب رفع اليدين في تكبيرات الجنائز.

المثال الرابع: الوضوء من تغسيل الميت، جاءت في هذه المسألة أحاديث لكن لم تصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد ذكر الإمام أحمد أنه لم يثبت فيه شيء عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذكر نحوًا من كلامه ابن المنذر في كتابه (الأوسط)، وإنما العمدة على ثبوته عن ابن عباس، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، وقال ابن قدامة: وليس لابن عباس مُخالِف. فدلَّ على أن تغسيل الميت ناقض من نواقض الوضوء، فمن غسَّل ميتًا فيجب عليه أن يتوضَّأ. وإلى هذا القول ذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

المثال الخامس: عدم انتقاض الوضوء بخروج الدم غير الفاحش، أي بخروج الدم القليل، فمثل هذا لا ينقض الوضوء، وقد ذهب إلى هذا جماعة من الصحابة كما ثبت عند ابن أبي شيبة وعند عبد الرزاق عن ابن عمر -رضي الله عنه- وعلَّق البخاري عن ابن أبي أوفى

أنه بزق دمًا ثم قام فصلى، ومثله أن ابن عمر عصر بثرة فخرج دم فصلى ولم يقطع صلاته، إلى غير ذلك من الآثار، وحكى ابن قدامة إجماع الصحابة على ذلك.

إذن هذه خمسة أمثلة في أن قول الصحابي حُجَّة سواءٌ اشتهر أو لم يشتهر، وأن الأدلة التي تقدم ذكرها على حجية قول الصحابي تدل على هذا ولم تُفرق بين ما اشتهر ومالم يشتهر

القاعدة السابعة والثمانون: تفسير الصحابي للنص حُجَّة، كأن يُخصص العام أو أن يُقيِّد المطلق، أو أن يُبيِّن المجمل.

وأمثال هذه من الصحابي لا تُعدُّ مخالفةً كليةً للنص، بل هي تفسير له؛ وذلك أنها مخالفة جزئية لكنها ترجع للتفسير لا للمخالفة الكلية، فلذلك كل ما تقدم من الأدلة على أن مذهب الصحابي حُجَّة يدل على أن الصحابي إذا فسَّر النص إما بتخصيص أو بتقييد أو بيان للمُجمل فإنه يكون حُجَّة؛ وذلك أن العمل بالحجتين أولى من إهمال أحدهما.

وهذا أرض معركة بين الفقهاء في التطبيقات العملية، قد يتفق فقيهان وعالمان على أن قول الصحابي حُجَّة لكنهما يختلفان في مثل هذا كثيرًا، بل قد يتفق اثنان على أن قول الصحابي يُخصص العام ويُقيد المطلق ...إلخ، لكن يختلفان عمليًا، ومن الضوابط المفيدة في هذا ما ذكره ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين) فقد ذكر كلامًا مفاده: أن من أراد أن يُفرِّق بين قول الصحابي الذي يُعد مخالفًا للنص فيُرد وبين قول الصحابي الذي يكون تفسيرًا للنص لا مُخالفًا له، فإنه ينظر إلى قرينة مهمة وهي أن الصحابي إذا قال قولًا ولم يُخالف فقوله هذا تفسير للنص، بخلاف إذا خُولف، فإذن هذه قرينة مهمة، فإذا كان عندك دليل من كتاب أو سنة ورأيت قولًا للصحابي يُخالف ذلك في الظاهر ولم تر أحدًا من الصحابة خالفه فاتهم فهمك ورأيك وحاول أن تُرجع قول الصحابي إلى النص بأن يُبيِّن مُجمله ويُقيِّد مُطلقه أو يُخصص عامَّه.

ومما استدل به ابن القيم قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] قال: والقول المرجوح خطأ من وجه، فلا يمكن أن يبقى قولٌ مرجوح الذي هو خطأ من وجه ولا يُنكر، فدل هذا على أنه لو قُدر أن الصحابي قال

قولًا خطأ فلابد أن يُنكر، ولا يمكن أن الله ينقل لنا القول الخطأ ويترك القول الصواب، وهو قد أمرنا بالرجوع إلى سبيل المؤمنين. هذا ملخص ومفاد ما ذكره ابن القيم مع شيء من الزيادة للتوضيح.

فإذن الفارق الكبير والمُوضح بين قول الصحابي الذي يُعد مُخالفًا للنص وبين قول الصحابي الذي يُعد تفسيرًا للنص هو ما تقدم ذكره، ولهذا أمثلة وتطبيقات:

المثال الأول: أخرج البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، من نظر إلى ظاهر هذا الحديث حمله على العموم؛ لأنه قال: «من مات وعليه صيام» صيام: نكرة في سياق الشرط فيفيد العموم، فيشمل صيام الفرض وغير ذلك، لكن من نظر إلى أفهام الصحابة حمله على صوم النذر دون غيره، فقد ثبت عن عائشة عند الطحاوي أنها نهت أن يصوم أحد عن أحد صيام الفرض، وثبت عن ابن عباس عند أبي داود أنه خصَّه بصيام النذر، فدلَّ على أنه خاص بصوم النذر، وهذا أحد الأقوال في هذه المسألة، وإليه ذهب أحمد في رواية وهو اختيار ابن القيم والعلامة الألباني -رحمه الله تعالى رحمة واسعة وجميع علماء المسلمين-.

المثال الثاني: الأخذ من اللحية بمقدار القبضة، فقد جاءت الشريعة بالأمر بإعفاء اللحى وإرخائها، وجاء من أفعال الصحابة ما يفسِّر الإعفاء وإلى أن المراد به بمقدار القبضة، كما بيَّن هذا ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- ثبت هذا عن ابن عمر في البخاري وفي موطأ مالك، فإذن ما جاء من الأدلة الشرعية في إعفاء اللحى وإرخائها المراد بمقدار القبضة، وقد ثبت عن أحمد أنه كان يأخذ من طولها وعرضها بمقدار القبضة، ذكره الخلال في كتاب (الترجُّل)، ومذهب أحمد أن هذا عام في الحج والعمرة وفي غير الحج والعمرة، وهذا هو الصواب لاسيما لأثر ابن عمر عند مالك في الموطأ فإنه واضح الدلالة على أنه عام في الحج والعمرة وغير ذلك.

فالمقصود أن ظاهر النصوص جاءت بالإعفاء والإرخاء، ثم جاء عن ابن عمر أنه أخذ بمقدار القبضة وجاء عن غيره من الصحابة أنهم كانوا يأخذون لكن لم يُحدد بالقبضة، كما ثبت عند أبي داود عن جابر أنه قال: كنا نُعفي السبال إلا في حج أو عمرة.

فيُستحب الأخذ بمقدار القبضة، وهذا فعل صحابي وقد فسَّر النص، وهو المراد بالإعفاء.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] هذا النص لم يُقيَّد بشيء وإنما ظاهره أن كل من أفطر وتأخَّر إلى ما بعد رمضان الآخر فإنه يقضي فحسب، وقد جاءت الفتاوى عن الصحابة -رضي الله عنهم- على أن من أخَّر القضاء إلى رمضان الآخر فإنه يجب عليه القضاء مع إطعام كل يوم مسكينًا، إن أخره مفرطًا، كما ثبت عند الدارقطني عن أبي هريرة -رضي الله عنه- فلولا فتوى الصحابة التي ثبتت عن أبي هريرة وجاءت عن غيره لما قيل بهذا ولعُمل بظاهر الآية.

المثال الرابع: قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأمرنا سبحانه بالقضاء في هذه الآية كما تقدم، لكن اختلف العلماء في مسألة وهي: هل يصح لأحد أن يتنفَّل وعليه فرض أم لا يصح؟

وعلى أصح قولي أهل العلم أنه ليس لأحد أن يتنفَّل وعليه فرض بل يبدأ بما فرض الله، ثبت عند عبد الرزاق عن أبي هريرة أنه قال: ابدأ بما فرضه الله عليك. وهذا قول الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- في رواية، والعمدة في هذا على فتوى أبي هريرة -رضي الله عنه-.

المثال الخامس: جاءت أحاديث في المسح على الجبيرة إلا أنه لم يصح فيها حديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما ذكر هذا البيهقي، ومع ذلك يصح المسح على الجبيرة لأنه ثبت عن ابن عمر -رضي الله عنه- عند البيهقي والعمدة على فتوى ابن عمر -رضي الله عنه-.

وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في شرح (العمدة) أن ابن عمر لم يُخالف.

المثال السادس: اشتراط مُضي الحول في الزكاة، أي لا زكاة في شيء حتى يمضي عليه الحول وهو سنة، فهذا لم يصح فيه حديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإنما العمدة على الآثار، قال البيهقي: لم يصح فيه حديث وإنما العمدة على الآثار، وقد ثبت هذا

القول عن عثمان بن عثان -رضي الله عنه- عند مالك في الموطأ، وثبت عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عند البيهقي، وعلى هذا المذاهب الأربعة.

والأمثلة في هذا كثيرة، وإنما أردت أن تُضبط هذه الأمثلة وأن يُحسن تطبيق هذه القاعدة، وأؤكد أن الضابط في التفريق بين قول الصحابي الذي يُعد مُخالفًا للنص من كل وجه فيُرد وقول الصحابي الذي ليس كذلك وإنما هو تفسير للنص هو النظر هل خالفه صحابي آخر أم لا، فإذا لم يُخالفه صحابي آخر فالأصل أن يُقال إن هذا راجع إلى تفسير النص.

<u>القاعدة الثامنة والثمانون</u>: إذا اختلف الصحابة يُعمل بالأشبه من الكتاب والسنة.

فإذا حصل بين صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خلافٌ فإنه يُعمل بالأشبه من الكتاب والسنة، كما ذكر هذا الشافعي والإمام أحمد، وهذا واضح أنه عند النزاع يُرجع للكتاب والسنة كما تقدم تقرير هذا.

تنبيهان:

التنبيه الأول: الأصل في أقوال الصحابة أنها غير مختلفة وأن قولهم واحد ومذهبهم واحد؛ وذلك أن الخلاف عندهم قليل، لكن إذا اختلفوا في الظاهر وأمكن الجمع بين أقوالهم فإنه يُجمع بين أقوالهم؛ لأن الأصل في أقوالهم أنها واحدة وأن الخلاف بينهم قليل، وهذا مستفاد من كلام ابن قدامة -رحمه الله تعالى- على مسألة في سجود التلاوة في كتابه (المغني) لما ذكر قول ابن عمر المخالف لبقية الصحابة أرجع قول ابن عمر إلى بقية الصحابة؛ لأن الخلاف بينهم قليل.

ومثل ذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في شرح (العمدة) في بحث مسألة أن يحول دون رؤية هلال رمضان غيم أو قتر، فقد جعل أقوال الصحابة واحدة وأرجع بعضها إلى بعض، فمتى ما أمكن الجمع فإنه يُجمع بين أقوالهم -رضي الله عنهم-

التنبيه الثاني: إذا جُمع بين أقوال الصحابة فمن الخطأ أن يُخرج بقولٍ جديد مُحدث، فلو أن للعلماء في مسألة قولين، ثم نظر مجتهد أو فقيه وجمع بين أقوال الصحابة فخرج بقولٍ ثالث فإن هذا لا يصح، بل يُجمع بين أقوال الصحابة بما يرجع إلى أحد هذين القولين حتى لا نُحدث قولًا جديدًا، وهذا يؤكد ما تقدم ذكره من أنه لا يصح أن يُحدث قول جديد في مسائل الدين.

وهذان التنبيهان مهمان للغاية، وهما نافعان كثيرًا عند التطبيقات العملية.

وإذا اختلف الصحابة فإنه يُعمل بالأشبه من أقوالهم بالكتاب والسنة، وهذا من حيث الجملة له حالان:

الحال الأولى: أن يظهر الدليل، فإذا ظهر الدليل فإنه يُعمل بالدليل ولا شيء يُقدم على الدليل من الكتاب والسنة كما تقدم بيان هذا كثيرًا، وقد قال الإمام الشافعي: أجمع العلماء أن من استبانت له سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن له أن يدعها لقول أحد كائنًا من كان.

الحال الثانية: ألا يظهر الدليل، ففي مثل هذا يُبحث عن الأشبه كما تقدم لكن هذا قسمان:

القسم الأول: أن يكون في أحد الأقوال أحد الخلفاء الراشدين، فإذا كان في المسألة قولان وأحد الخلفاء الراشدين الأربعة قال بأحد هذين القولين فإنه يُقدم لما تقدم من حديث العرباض بن سارية: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»، وما تقدم من حديث أبي قتادة: «إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا»، ولهذا أمثلة أكتفي بمثالين:

المثال الأول: تنازع العلماء في قراءة الجُنب للقران وتنازع الصحابة في ذلك، وقد علق البخاري عن ابن عباس أنه قال: لا بأس للجنب أن يقرأ القرآن. وخالفه عمر -رضي الله عنه- فيما رواه البيهقي في كتابه (الخلافيات) بإسناد صحيح، وخالفه علي بن أبي طالب كما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أنه قال: أما الجنب فلا ولو آية.

إذن القول الصواب أنه لا يقرأ الجنب القرآن لفتوى اثنين من صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- وهما من الخلفاء الراشدين، وهذا القول عليه المذاهب الأربعة.

المثال الثاني: تنازع العلماء في وجوب مبيت الحاج بمنى أيام التشريق على قولين وهما قولان عند الصحابة، القول الأول أنه لا يجب وهو قول ابن عباس، والقول الثاني أنه يجب وهو قول عمر فيما رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح، وهو قول ابن عمر -رضي الله عنه- وقول عمر بن الخطاب مُقدم على قول ابن عباس؛ لأنه خليفة راشد، فبهذا يجب المبيت بمنى بناءً على أن عمر خليفة راشد وقوله مُقدم على غيره ممن ليس من الخلفاء الراشدين من صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

القسم الثاني: ألا يكون في أحد القولين أحد الخلفاء الراشدين، ففي مثل هذا يُعمل بالأشبه من الكتاب والسنة، وهذا كغيره يحصل فيه تنازع وإن كان يحصل فيه نزاع أكثر من غيره وهو أمر ينبغي أن يُفقه ويُعرف ويتدرب عليه طالب العلم للحاجة الماسة إليه.

وأكتفي بذكر مثالين:

المثال الأول: تنازع العلماء في استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة، وللصحابة في ذلك قولان: القول الأول قول أبي أيوب الأنصاري أنه يمنع ذلك في البنيان والفضاء، وقد أخرجه البخاري ومسلم، والقول الثاني قول ابن عمر أنه يُفرِّق بين الفضاء والبنيان، رواه الدارقطني.

والترجيح بين أقوال الصحابة في مثل هذا يرجع للنظر بالأشبه من الكتاب والسنة، والأشبه -والله أعلم- قول ابن عمر؛ لأن ابن عمر رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- يبول مستدبرًا الكعبة مستقبلًا بيت الشام في بيت حفصة. أخرجه البخاري ومسلم.

فإذن استدبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- القبلة عند قضاء الحاجة لأنه كان في البنيان بخلاف الفضاء، فيكون قول ابن عمر هو الصواب في هذه المسألة.

فإن قيل: لمَ لا يُقال: يجوز الاستدبار في البنيان لكن لا يجوز الاستقبال، بخلاف الفضاء لا يجوز الأمران؟

يقال: هذا قول مُحدث بالنظر إلى أقوال الأولين، ولا يصح لنا أن نخرج بقول جديد وذلك أن الصحابة اختلفوا على هذين القولين، فلا نخرج عن أقوالهم، قيل لأحمد: الرجل يقول اختلف الصحابة على قولين فأخرج عن أقوالهما؟ قال: هذا قول خبيث قول أهل البدع.

فإذن الصحابة على قولين ومن أراد أن يُحدث قولًا جديدًا ويُفرق بين الاستدبار والاستقبال فقد أحدث قولًا جديدًا ومثل هذا لا يُلتفت إليه البتة.

المثال الثاني: تنازع الصحابة والعلماء في صلاة الرواتب في السفر، وللصحابة قولان: القول الأول قول ابن عمر أن الراتبة لا تُصلى في السفر، واختلفت الروايات عنه فمنها ما يفيد أنها لا تُصلى مطلقًا ومنها ما يدل على أنه يرى راتبة الليل تصلى دون راتبة النهار، فالمقصود أن ابن عمر -رضي الله عنه- لا يرى صلاة الرواتب في السفر، وخالفه كثير من الصحابة وقال الحسن: ما زال الصحابة يصلون قبل الفريضة وبعدها في السفر. وهو قول جابر، وابن عباس، وغيرهم من صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ففي المسألة قولان، إما أن يُقال لا تُصلى مطلقًا أو يُفرَّق بين الليل والنهار كما فرَّق ابن عمر على الرواية الأخرى، وإما أن يُقال تُصلى مطلقًا، أما أن يُقال لا تُصلى إلا راتبة الفجر، فهذا لا دليل عليه، وهذا إحداث قول جديد مخالف لأقوال الصحابة، فلذا ليس لنا إلا خياران: إما أن تُصلى أو ألا تُصلى، فمن قال لا تُصلى إلا راتبة الفجر فقد أحدث قولًا جديدًا مُخالفًا لأقوال الصحابة، وابن عمر لم يقل لا تُصلى إلا راتبة الفجر.

وهذه المسألة فيها دقة وتحتاج إلى نظر، والأشبه بأدلة الكتاب والسنة أنها تُصلى مطلقًا ليلًا ونهارًا وراتبة الفجر وغيرها، لأنه ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- فاتته صلاة الفجر في السفر فقضى راتبتها وقضاها، وهذا أشبه بقول من يرى القضاء لأن ابن عمر لا يرى قضاء راتبة الفجر، فنحن ما بين أمرين ما بين أن تُصلى الرواتب في السفر أو ألا تُصلى، فهذان قولان، والقول بأنها لا تُصلى يرده حديث أبي قتادة أن

النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى راتبة الفجر في السفر، فإذن لابد أن يُقال تُصلى، وهذا يُوافق قول من قال إنها تُصلى وهو قول جمهور الصحابة وجماهير أهل العلم، ومن أراد أن يخرج بقول مُلفَّق ويقول إنها لا تُصلى إلا راتبة الفجر فقوله مُلفق ولا سلف له من الصحابة إلا ما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر لكنه شاذ، وأقوال الصحابة على ما تقدم ذكرها وأنهم على قولين كما تقدم.

فالمقصود أن هذا يُرجح قول الجمهور وهو الأشبه بالكتاب والسنة، وهنا استنتاج الأشبه يحتاج إلى كلفة كما تقدم بيانه، لكن قربته بما تقدم ذكره ليتعود الدارس على الترجيح بين أقوال الصحابة وكيف يتعامل مع الأدلة.

<u>القاعدة التاسعة والثمانون</u>: دليل القياس دليلٌ معتبر.

معنى القياس من حيث الجملة: أن الشريعة لا تُفرِّق بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرقات، فبمقتضى أن الله حكيم فإنه إذا حرَّم شيئًا لسبب -وهي العلة- فإن مثله يُحرَّم إذا وُجدت فيه هذه العلة.

فالشريعة بيَّنت أن سؤر الهرة طاهر، والعلة في ذلك أنها من الطوافين والطوافات، وإلا فالأصل أن سؤر الهرة نجس، فعلى هذا كل ما كان من الطوافين والطوافات وإن كان نجسًا فإن سؤره طاهر، فتُلحق الفأرة بالهرة فيكون سؤر الفأرة طاهرًا، وهذا كله يرجع إلى أن الشريعة لا تُفرِّق بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرقات لأنها من حكيم عليم سبحانه وتعالى.

فإذا فُهم ما سبق، فيُعبِّر الأصوليون بتعبيرات مختلفة مدارها على إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لعلةٍ جامعةٍ بينهما. وفيما تقدم ذكره فإنه قد ثبت عند الأربعة من حديث أبي قتادة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات». أخرجه الأربعة وصححه العقيلي وغيره.

وفي هذا الحديث جعل سؤر الهرة طاهرًا لأنها من الطوافين والطوافات، وهذا هو الأصل فنظرنا في سؤر الفأرة هل تبقى على الأصل وهي النجاسة أو تُلحق بالهرة؟

فبما أن الفأرة من الطوافين والطوافات، فإنها تُلحق بالهرة، وبطريقة الأصوليين يُقال: إن للقياس أركانًا أربعة:

الركن الأول: الأصل.

الركن الثاني: الفرع.

الركن الثالث: العلة.

الركن الرابع: الحكم. والمراد حكم الأصل.

وعلى حديث الهرة يُقال: (الأصل): سؤر الهرة، و(الفرع): سؤر الفأرة، و(العلة): أنها من الطوافين والطوافات، و(الحكم): -وهو حكم الأصل وهو أن سؤر الهرة طاهر لحديث أبي قتادة -رضي الله عنه- فينتج من هذا أن يُقال: إن سؤر الفأرة طاهر؛ لأن العلة موجودة في الفأرة كما هي موجودة في الهرة، وهذا هو معنى القياس.

ومن المهم لطالب العلم أن يفهم معنى القياس عمليًا لا أن يحفظ التعاريف، فقد تقدم غير مرة أن السلف ما كانوا أهل دقة في باب التعاريف ولا بالغوا فيها كما بالغ المناطقة، ثم دخل هذا على الأصوليين والفقهاء، وإنما المراد أن يُذكر أيُّ كلامٍ وشرح يُفهم به المراد ويُفهم به المُعرَّف والمحدود، ولا تُشترط هذه التعاريف بشروطها كأن تكون جامعة مانعة غير مترادفة ...إلى غير ذلك.

فإذا عُلم ما تقدم عُلم معنى القياس، وينبغي لطلاب العلم أن يهتموا بهذا الدليل وأن يفهموه، وستتضح أهميته فيما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

القاعدة التسعون: من الأدلة الشرعية المعتبرة القياس الصحيح.

وقد دلت الأدلة الكثيرة على حجية القياس من الكتاب والسنة والإجماع، وأذكر بعضها اختصارًا:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] والميزان: المراد به القياس الصحيح، فإن القياس الصحيح يسمى ميزانًا في الكتاب والسنة كما بيَّن هذا ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)؛ وذلك أن مقتضى القياس أن تكون الأمور موزونة لئلا تفرق الشريعة بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرقات.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] وجه الدلالة: أن الله ردَّ على مُنكري إحياء الموتى من بني آدم بما يرونه من أنه سبحانه يحيي الأرض بعد موتها، وأن الذي يحيي الأرض بعد موتها قادر على أن يحيي الموتى، فهذا استدلال من ربنا على مُنكري البعث بالقياس؛ لأن القياس دليل عقلي إذ مقتضاه أن الشريعة لا تُفرق بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرقات.

الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦] وجه الدلالة: أن الشريعة لا تجمع بين المتفرقات، فلا تجعل المسلم كالمجرم، ومفهوم هذه الآية أن تجعل المسلم كالمسلم والمجرم كالمجرم؛ لأن الشريعة تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المتفرقات.

الدليل الرابع: أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله، إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضُ الله الذي له فإن الله أحق بالوفاء». وجه الدلالة: أنه -صلى الله عليه وسلم- استدل بالقياس لأنه دليل عقلي في إقناع هذه السائلة.

الدليل الخامس: أقوال الصحابة، فإن للصحابة -رضي الله عنهم- أقوالًا كثيرةً في حجية القياس، ولم يذكر مثل هذا الصحابة إلا لعلمهم أن دليل القياس دليل معتبر، وإلا لما جعل الصحابة -رضي الله عنهم - القياس دليلًا، ومن ذلك ما روى البيهقي والدار قطني في رسالة

كتبها عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلى أبي موسى في القضاء، قال: ثم الفهم الفهم، فما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة -وهنا الشاهد- **ثم قايس الأمور عندك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق ...**

وقد ذكر ابن القيم هذا الأثر في كتابه (أعلام الموقعين) وقال: وهو كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول. وقواه من جهة الصحة ابن حجر -رحمه الله تعالى- في كتابه (التلخيص الحبير) وصححه العلامة أحمد شاكر، والعلامة الألباني -رحمهم الله ورحم جميع علماء المسلمين-.

الدليل السادس: الإجماع، فقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن القياس حُجَّة في الشريعة، وممن حكى الإجماع المزني، وابن عبد البر، وابن قدامة.

القاعدة الواحدة والتسعون: مُنكر القياس مخطئ شرعًا قطعًا.

وذلك لما تقدم ذكره من الأدلة على حُجِّية القياس من الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة والإجماع، فلذا من خالف ذلك فهو مخطئ قطعًا، وأول من أنكر القياس هو النظام المعتزلي، كما بيَّن هذا ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) وابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، وذكره غيرهما.

وممن اشتهر عنهم إنكار القياس: الظاهرية، الذين إمامهم وشيخهم داود الظاهري، ومن أشهرهم وأنشطهم في نشر المذهب وأصوله وتطبيقاته: ابن حزم في كتابه (المحلى) وغيره، فالظاهرية ممن اشتهروا بإنكار القياس، وقد وقعت بينهم وبين الفقهاء مناظرات في مثل ذلك، لكن ابن حزم بالغ في إنكار القياس حتى أنكر القياس الأولوي، وهذا مما لا يُنكره كثير من الظاهرية، حتى قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: وإنكار ابن حزم للقياس الأولوي مكابرة، ذكر هذا في رسالته في الرد على السبكي في الطلاق.

وقد ذكر العلماء ما عند الظاهرية من المآخذ، ومما ذكروا إنكارهم للقياس، كما فعل هذا الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، فقد ذكر على الظاهرية أربعة

مآخذ ومنها إنكارهم للقياس، فإذن لا يصح أن يُنكر القياس مع دلالة الأدلة الشرعية عليه، ومن فعل ذلك فقد أخطأ.

ومن الحجج التي يتناقلها من يُنكر القياس ما يلي:

الحجة الأولى: أنه قد أمرنا الله بأن نرجع إلى الكتاب والسنة فقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] وقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] قالوا: فقد أمرنا الله بالرجوع للكتاب والسنة ولم يأمرنا أن نرجع للقياس.

والجواب على هذا: أن رجوعنا واحتجاجنا بالقياس لأننا قد أُمرنا بالرجوع إليه بأدلة الكتاب والسنة كما تقدم، فهو من الرجوع للكتاب والسنة، ثم يُقال: لازم هذا القول ألا يكون الإجماع حجة لأن الله أمرنا بأن نرجع إلى الكتاب والسنة، وإلى غير ذلك من اللوازم الباطلة.

الحجة الثانية: استدلوا بأنه قد جاء عن السلف إنكار القياس، وقد ردَّ على هذا ابن القيم -رحمه الله تعالى- وقال: ما جاء عن السلف من إنكار القياس فهو من إنكار القياس الفاسد، لذا جاء عنهم إثبات القياس، فمقتضى الجمع بين أقوال السلف من الصحابة ومن بعدهم أن يُحمل إنكارهم على القياس الفاسد وأن يُحمل احتجاجهم بالقياس على القياس الصحيح، إلى غير ذلك.

تنبيه: قد خُدع كثير ممن يعتني بالحديث بمذهب الظاهرية، حتى ظنوا مذهب الظاهرية مذهب أهل الحديث كما بيَّن هذا ابن رجب -رحمه الله تعالى- في كتابه (فضل علم السلف على الخلف)، ومن تأثرهم بمذهب الظاهرية أنهم أنكروا القياس، وكل من أنكر القياس ممن سبق أو ممن لحق فهو مخطئ قطعًا، وقد ضيع أمرًا مهمًا من أمور الدين وهو دليل القياس، فإن دليل القياس دليل مهم للغاية كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

<u>القاعدة الثانية والتسعون</u>: القياس نوعان، الأول قياس صحيح ويسمى بالميزان -كما تقدم- والثاني قياسٌ فاسد.

والقياس لا يكون صحيحًا إلا إذا توافرت فيه أركان القياس الأربعة، أما القياس الفاسد فهو ما ختلّ فيه أحد هذه الأركان الأربعة أو كان هناك ما يدل على بطلانه وفساده من معارضة نص فإنه لا قياس مع النص، إلى غير ذلك من التفاصيل التي يذكرها أهل العلم ويُبيِّنونها، لذا ينبغي أن يُعلم أنه ليس كل ما يُقال إنه قياس فهو صحيح، فقد يكون قياسًا فاسدًا فاللوم في مثل هذا لا يرجع إلى دليل القياس وإنما يرجع إلى العالم نفسه الذي استعمل هذا الدليل وأخطأ في استعماله، ففرق بين خطأ العالم في تنزيل القياس وتطبيقه وهو المسمى بتحقيق المناط، وبين أن يُرد دليل القياس في نفسه ولا يُقبل هذا الدليل.

<u>القاعدة الثالثة والتسعون</u>: دليل القياس دليلٌ مهم للغاية.

حتى قال الإمام أحمد: لا يستغني عنه فقيه. نقله أبو يعلى في كتابه (العدة)، وصدق الإمام أحمد فإن المسائل كثيرة، والمستجدات كثيرة فيحتاج الفقيه أن ينظر في دليل القياس وأن يُطبقه على هذه المسائل ليعرف الحكم الشرعي فيها، لذا هذه الكلمة عن الإمام أحمد كلمة عظيمة وهو إمام أهل الحديث، وفي المقابل مع أهمية القياس الأهمية الشديدة إلا أنه مزلة قدم والخطأ فيه كثير، لذا قال الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: ليجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين، المجمل والقياس. وقال: أكثر ما يُخطئ الناس في التأويل والقياس.

وهذا من الإمام أحمد في بيان خطورة استعمال دليل القياس مع الحاجة إليه، لذا قال: لا يستغني عنه فقيه. لكن لا يُفزع إليه إلا إذا لم يوجد غيره، لذا قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس فقال: هو كالميتة لا يُصار إليه إلا عند الضرورة. وذكر هذا الشافعي في كتابه (الرسالة).

فهذا يدل على أن العلماء يجتنبون استعمال دليل القياس إذا وجدوا غيره، أما إذا لم يجدوا إلا هو فإنهم يفزعون إليه، وما أكثر المسائل التي لا يوجد فيها إلا القياس، لذلك من

أراد أن يستعمل القياس فلابد أن يكون حذرًا ومتبصرًا ومتأملًا وليستحضر أركان القياس حتى لا تزل به القدم.

تنبيه: قد يقول قائل: ما تقدم من قول الإمام الشافعي أن القياس كالميتة لا يُصار إليه إلا عند الضرورة. يتعارض مع بقية العلماء إذا قالوا: وقد دل على هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهم قد ذكروا القياس ولم يجعلوه كالميتة؟

فيقال: فرق بين أن يُذكر القياس على وجه الاعتماد وأن يكون الدليل المعتمد، فهذا الذي قال فيه الإمام الشافعي فهو كالميتة لا يُصار إليه إلا عند الضرورة، ففرق بين هذا وبين أن يُذكر دليل القياس تبعًا، فإن دليل القياس إذا ذُكر تبعًا فإنه لا إشكال فيه وإنما الإشكال ومزلة القدم تكون عند ذكره اعتمادًا.

القاعدة الرابعة والتسعون: من شروط القياس الصحيح ألا يُصادم دليلًا شرعيًا.

هذه القاعدة مهمة للغاية، فقد يحاول فقيه أو مجتهد أن يقيس وأن يُلحق فرعًا بأصل إلا أن هذا القياس يصادم دليلًا شرعيًا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابي، وبمثل هذا يكون القياس فاسدًا، وقد ذكر هذا التأصيل جماعة من العلماء في كتب أصول الفقه، ودرج العلماء على ذلك في كتب الفقه وشروح الأحاديث، وممن ذكر هذا أبو يعلى في كتابه (العدة)، وابن عقيل في كتابه (الواضح)، وأبو إسحاق الشيرازي في كتابه (التبصرة)، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] فإذا صادم القياس دليلًا فإننا مأمورون بأن نتبع أحسن ما أُنزل إلينا من ربنا فلا نعمل بهذا القياس.

ومن أمثلة ذلك: أن الشريعة أجازت للمرأة الرشيدة البالغة أن تبيع وأن تشتري لنفسها، فلو قال قائل: بما أنه يجوز للمرأة أن تبيع وأن تشتري لنفسها فيُقاس على ذلك عقد النكاح، فلها أن تعقد النكاح ولا تحتاج إلى ولي. فيقال: هذا قياس فاسد لأنه مُصادم لما روى الخمسة من حديث أبي موسى الأشعري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا نكاح إلا بولي»، فإذن أصبح هذا القياس قياسًا فاسدًا لأنه مُصادم للنص، وعلى هذا أمثلة كثيرة ويتفاوت الناس في إدراك ذلك لكن لابد من الاتفاق على هذا التأصيل.

القاعدة الخامسة والتسعون: يُشترط في القياس أن يكون حكم الأصل مُعللًا.

أي أن يكون مبنيًا على العلة، فقد تقدم أن من أركان القياس العلة، والعلة هي سبب الحكم في الأصل، فإذن لا يتم القياس حتى يكون الأصل مُعللًا، وهذا شرط من شروط القياس.

تنبيهان:

التنبيه الأول: أكثر النصوص الشرعية معقولة المعنى، ذكر هذا ابن دقيق العيد وأشار إليه العز بن عبد السلام، وهذا مهم للغاية، فإذا تنازع عالمان في حكم شرعي أهو مُعلل ومعقول المعنى أم تعبدي غير معقول المعنى؟ فيقال الأصل في الأحكام الشرعية أنها معقولة المعنى، ولا يُنتقل عن هذا إلا إذا ثبت أنه غير معقول المعنى أي: ثبت أنه تعبدي.

التنبيه الثاني: يكثر في كلام الفقهاء أن العبادات لا يدخلها القياس، ومرادهم العبادات غير معقولة المعنى، أما معقولة المعنى من العبادات فإنه يدخلها القياس كغيرها، وقد أشار لهذا الزركشي -رحمه الله تعالى- ومن أمثلة ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، وقد ذهب جماهير أهل العلم إلى أن هذا الحكم مُعلل وهو أنه لا يدري أين باتت يده، وقالت طائفة: وهذا الحكم جاء في نوم الليل، كما في رواية عند أبي داود وساق إسنادها، وكما في الحديث نفسه فإنه قال: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» فمما قيل في معنى «باتت» أي المراد بالبيتوتة بالليل.

فقالوا: هذا الحكم جاء في الليل، لكن يُلحق به النوم في النهار بجامع ما علل في الحديث بقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، فينبغي أن يُفقه وأن يُعرف وأن يُتعامل معه، وأمثلته كثيرة للغاية، لذا لا يصح أن يُقال إن القياس لا يدخل في العبادات، بل يُفرق بين عبادة وعبادة.

<u>القاعدة السادسة والتسعون</u>: يُشترط في القياس أن تكون علة الأصل معقولة المعنى.

وهذا مهم للغاية ويُفهم بتذكر المثال الذي تقدم ذكره في قياس سؤر الفأرة على سؤر الهرة، فلابد أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، ففي المثال المتقدم حكم الأصل وهو أن سؤر الهرة طاهر، معقول المعنى وهو قوله -صلى الله عليه وسلم-: «إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، وقد نص على هذا علماء المذاهب الأربعة وذكروا أنه لابد أن تكون علة الأصل معقولة المعنى.

<u>القاعدة السابعة والتسعون</u>: يشترط لصحة القياس أن تكون العلة موجودة في الفرع، ووجودها في الأصل أولى.

فمن أراد أن يُلحق فرعًا بأصل فلابد أن تكون العلة موجودة في الفرع، وإلا لما صحَّ الإلحاق، ويُفهم هذا بما تقدم ذكره من إلحاق الفأرة بالهرة، فإن العلة في الهرة أنها من الطوافين والطوافات، وهذه العلة موجودة في الفرع وهي الفأرة، فإذن يصح القياس لأن العلة موجودة في الفرع كما هي موجودة في الأصل، وقد ذكر هذا جمع من الأصوليين، وممن ذكر ذلك ابن قدامة والزركشي في كتابه (البحر المحيط)، بل ذكر الزركشي تنبيهًا مهمًا فقال: لابد أن تكون العلة موجودة في الفرع مساوية للأصل أو أولى. وهذا حق، وإذا كانت أولى فإنه يسمى قياس الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] هذا الأصل، فيقاس على ذلك الضرب من باب أولى، فإذن يُشترط أن تكون العلة موجودة في الفرع أو أولى.

<u>القاعدة الثامنة والتسعون</u>: العلة ركنٌ من أركان القياس فلا يصح القياس إلا بعلة.

تقدم أن من أركان القياس العلة، فمن أراد أن يقيس فلابد أن يُحدد العلة، وأن يُثبت وجودها في الأصل ثم يحدد هذه العلة، فإذا عرفها وحددها ينظر إلى الفرع، فإن كانت موجودة في الفرع فوجودها في الأصل أو أولى فإنه يصح القياس، وإذا لم توجد العلة فلا يصح القياس.

والعلة كما تقدم هي سبب الحكم، فسبب الحكم في كون سؤر الهرة طاهرة أنها من الطوافين والطوافات، فمن أراد أن يُلحق فرعًا بأصل ولا توجد علة فلا يصح القياس، ولهذا

يُرد على من قال بقياس الشبه وهو القياس بين اثنين لمطلق المشابهة بينهما، وهذا خطأ وقد ردَّه الإمام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم في (أعلام الموقعين) وبيَّنه أنه قياس المشركين وأنه قياس فاسد.

وذكروا على ذلك أمثلة ومما ذكر ابن القيم قول إخوة يوسف: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] كون يوسف -عليه السلام- أخاه فليس دليلًا على أن الأخ يسرق لأن أخاه سرق، ومطلق المشابهة لا يُعلق بها الحكم، فيُتنازع في أشياء ويُبحث عن الشبه بينهما فيُلحق الفرع بالأصل لوجود شبه بينهما، وهذا لا يصح شرعًا، فلابد أن يكون سبب الإلحاق وجود العلة، أي سبب الحكم لا مطلق المشابهة، بل يقول ابن تيمية وابن القيم: ولو استعملنا دليل الشبه للزم القياس بين كل شيئين؛ لأن كل شيء في الدنيا موجود، فيصح أن تُقاس السماء على الأرض أو على الإنسان بجامع أن كليهما موجود، وهذا خطأ.

فإذن الشبه لا يصح أن يُعتمد عليه، وقياس الشبه قياس فاسد، وذلك بأن يلحق الفرع بالأصل لوجود مشابهة بينهما من أوجه كثيرة، وهذا خطأ وإنما لابد أن يُنظر إلى العلة وإلى سبب الحكم في الأصل أهو موجود في الفرع أم لا، فإن وُجد في الفرع صحَّ القياس وإلا لم يصح القياس.

<u>القاعدة التاسعة والتسعون</u>: العلة ركنٌ أساس ومؤثر في القياس، وضبطها ضبطٌ للقياس، ولا يُضبط القياس إلا بضبط التعامل مع العلة.

وهذا أمرٌ مهم للغاية، والمعركة الكبرى في ضبط القياس ومعرفته هو معرفة العلة ومعرفة كيف التعامل معها، فلذا ينبغي أن يضبط الفقيه والأصولي العلة وما يتعلق بها من أحكام مُؤثِّرة، فإن كثيرًا من الأصوليين بالغوا في أمر العلة وذكروا لها شروطًا وأشياء لا وجود لها، وإنما أدخلوا فيها المباحث الكلامية أو المباحث النظرية؛ لذلك ينبغي لطالب العلم أن يضبط العلة وأن يعتني بها غاية الاعتناء، فإنها حقيقة القياس.

وللعلة شروطٌ:

الشرط الأول: أن تكون العلة مؤثرة في الحكم، فقد أجازت الشريعة للمسافر أن يقصر الصلاة، وللمسافر الصائم أن يُفطر، فإذن العلة في فطر الصائم في السفر وقصر الصلاة في السفر هو السفر، فلابد أن تكون العلة مؤثرة في الحكم، فقد كان الفطر محرمًا على الصائم وقد كان إتمام الصلاة واجبًا لكن لما سافر تغير الحكم، فإذن أثَّرت العلة في الحكم، وهذا شرطٌ مهم متعلق بالعلة، وقد ذكر هذا الشرط جمعٌ من أهل العلم كالزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير)، وابن النجار في (شرح الكوكب).

الشرط الثاني: أن تكون العلة وصفًا منضبطًا، ومعنى هذا أنه يمكن ضبط العلة لأنه لا يمكن أن تُنقل العلة من الأصل إلى الفرع إلا بعد أن تُضبط، فلابد أن تكون العلة منضبطة، فإذا ضُبطت العلة استطاع الفقيه والمجتهد أن ينقلها من الأصل إلى الفرع لأنه قد ضبطها.

ومن أمثلة ذلك: الربا في الأصناف الأربعة في الشعير والتمر والملح والبر في حديث عبادة -رضي الله عنه- الذي أخرجه مسلم، فلابد للفقيه أن يضبط العلة التي أثَّرت في هذه الأربع حتى جعلتها أموالًا ربوية، فإذا ضبطها استطاع بعد ذلك أن ينقلها إلى غيرها من الأطعمة، وهذا الشرط قد أجمع العلماء عليه فقد ذكر الزركشي في (البحر المحيط) والمرداوي في (التحبير) أنه لا خلاف بين العلماء في هذا الشرط.

الشرط الثالث: أن تكون العلة ظاهرةً جليةً، ومعنى الظهور هنا أي يمكن استنباطها، ليس المراد أن الظهور شرطٌ في العلة بحيث إن كل من رأى هذه العلة أدركها وإنما المراد أنه يمكن استنباطها، وذلك أن العلل نوعان عند الأصوليين: علة خفية وعلة جلية، والعلة الجلية ظاهرة ويمكن أن تظهر للفقيه وللمجتهد ويميزها، وقد ذكر هذا الشرط الزركشي في (البحر المحيط) والمرداوي في (التحبير).

الشرط الرابع: أن تكون العلة سالمة مما يعارضها من نص أو إجماع، فإذن لابد أن تكون العلة سالمة من كل ما يعارضها؛ لأنه قد يُعارض العلة إجماع أو نص، فهنا لا يُعتدُّ بهذه العلة، وقد مثَّل المرداوي في (التحبير) بإسقاط الصلاة عن المسافر، أي أن المسافر تسقط عنه

الصلاة، فقالوا: بإسقاط الصلاة عن المسافر كما أُسقط الصيام عنه. وهذا خطأ، فإن الشريعة أسقطت الصيام عن المسافر لكن لم تُسقط الصلاة وإنما قصرتها، فمن أراد أن يقيس الصلاة على الصيام فيُسقط الصلاة كما أُسقط الصيام عن المسافر فقد أخطأ، ففي مثل هذا قد عارضت العلة نصًا.

مثالٌ ثانٍ: ثبت عند البزار أن أبا طلحة الأنصاري -رضي الله عنه- كان يأكل البرد وهو صائم ويقول: ليس طعامًا ولا شرابًا. هذا الذي فعله أبو طلحة الأنصاري مُعارضٌ للإجماع، فقد أجمع العلماء على أن البرَدَ مُفطِّر، حكى الإجماع ابن الصلاح في شرح (مشكل الوسيط) للغزالي، وحكاه الشاطبي في كتابه (الموافقات)، وقد ذكر هذا الشرط من شروط العلة المرداوي في (التحبير)، والزركشي في كتابه (البحر المحيط).

الشرط الخامس: ألا يُعارضها من العلل ما هو أقوى منها، فقد يظهر للمجتهد والفقيه والأصولي أن العلة في هذا الحكم كذا وكذا، لكن تكون هذه العلة مُعارضة لما هو أقوى منها، فلا يصح الاعتماد على هذه العلة، وقد ذكر هذا الشرط جمع من أهل العلم كالماوردي الشافعي، والروياني، نقله الزركشي عنهما في (البحر المحيط)، وذكره المرداوي في كتابه (التحبير)، وابن النجار في شرح (الكوكب).

ومن أمثلة ذلك: أن بعض الشافعية قالوا: إن الرأس يُمسح ثلاثًا قياسًا على باقي الأعضاء، فقالوا: مقتضى القياس أن جميع الأعضاء تُغسل ثلاثًا، فإذن يُمسح الرأس ثلاثًا. فأرادوا أن يقيسوا الرأس على باقي الأعضاء بجامع أن الرأس فرض من فروض الوضوء كما أن اليدين والوجه فرض من فروض الوضوء، فلأجل هذا يريد أن يقيس الرأس عليهما فيمسح الرأس ثلاثًا، لكنه مُعارض بمعنى آخر أولى منه وهو أن مسح الرأس طهارة مُخففة بخلاف غسل الرجلين والوجه واليدين للمرافق، فإنها طهارة غير مُخففة؛ فلأجل هذا لا يُقاس هذا على هذا، ولأجل هذا سهَّلت الشريعة ودلَّت على أن فرض الرأس يكفي فيه مسح واحد لأنها طهارة مخففة، ولهذا أمثلة لكن أردت أن يُفهم ما تقدم ذكره.

الشرط السادس: أن تكون العلة مطردة، أي أن تكون العلة مع الحكم وجودًا وعدمًا فمتى ما وجدت العلة وجد الحكم ومتى ما انتفت العلة انتفى الحكم، فلابد للعلة أن تكون كذلك، فإن لم تكن مطردة فإنها ليست علة، وهذا هو أصح القولين كما هو قول الحنفية ومالك وقول عند الشافعية والحنابلة.

الشرط السابع: أن تكون متعدية، وهذا واضح فلو أن العلة قصرت على الأصل ولا يمكن تعديها إلى الفرع لأن نوع العلة مما لا يتعدى فإن مثل هذا لا يصح فيه القياس، وقد ذكر هذا الشرط الزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير)، وابن النجار في شرح (الكوكب)، وابن قدامة في (روضة الناظر)، والشنقيطي في (المذكرة) كمثل التعليل بغسل يدي من نام من الليل بعلة أنه لا يدري أين باتت يده ومثل هذا يقال في نوم النهار.

هذه أشهر شروط العلة وأهمها -والله أعلم-.

القاعدة المائة: طرق إثبات العلة.

هذا مبحث مهم للغاية وهو طرق معرفة العلة في الأصل ثم طريقة تنزيل العلة من الأصل إلى الفرع، وهذا لا يستغني عنه فقيه ومجتهد وأصولي، وطرق إثبات العلة ثلاث طرق:

الطريق الأولى: تحقيق المناط، ومعنى ذلك أي: تحقيق العلة، فإن (المناط) من أسماء العلة، وتحقيق المناط عند الأصوليين والفقهاء يُراد به أحد معنيين، والذي سأذكره هو أحد هذين المعنيين لأنه المتعلق بما نحن بصدده وهو أن تكون العلة ظاهرةً واضحةً في الأصل، فيقوم المجتهد والفقيه والأصولي بنقلها من الأصل إلى الفرع فهذا يسمى تحقيق المناط، كما في حديث الهرة: «إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، فالعلة أنها من الطوافين والطوافات، فنقلها إلى الفأرة يسمى تحقيق المناط.

إذن حقيقة تحقيق المناط أنها خطوة واحدة وهي نقل العلة وتنزيل العلة من الأصل إلى الفرع، وهذا المعنى مجمع عليه كما ذكره العكبري والغزالي وابن قدامة.

الطريقة الثانية: تنقيح المناط، أي تنقيح العلة، وهذه تحتاج إلى خطوتين:

الخطوة الأولى: تحديد العلة في الأصل، فقد يشير دليل الأصل إلى أكثر من علة، إما بطريقة الإيماء والتنبيه أو بالتصريح، فإذا أشار إلى أكثر من علة يُرجح الأصولي والفقيه والمجتهد بين هذه العلل ويُميز العلة الصحيحة.

الخطوة الثانية: ينقل العلة ويُنزلها من الأصل إلى الفرع، ويسمى تنقيح المناطق -تنقيح العلة- وقد ذكر هذا جمع من الأصوليين وحكى عليه الإجماع جماعة منهم الغزالي في (المستصفى) وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى).

ومن أمثلة ذلك ما روى البخاري من حديث ميمونة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئل عن فأرة وقعت في سمن فماتت فيه، قال: «ألقوها وما حولها وكلوه». تنازع العلماء في العلة، قيل: العلة عدم التنجُّس، وقيل: العلة أنها فأرة ماتت، وقيل: العلة أن السمن جامد، ولا يهمني الترجيح في هذا لكن يهمني أن يُفهم ما معنى تنقيح المناط، فيُرجّح الأصولي والمجتهد والفقيه بين هذه العلل ثم ينقلها ويُنزلها من الأصل إلى الفرع، فهذا يسمى تنقيح المناط وهو يحتاج إلى خطوتين كما تقدم.

الطريق الثالثة: تخريج المناط، وهذا يحتاج إلى ثلاث خطوات، وهو إنما يُتصوَّر في حكم علته تُعرف بالاستنباط، فالأصولي يدرس حكمًا يريد أن يخرج بعلته، فيحتمل عنده كذا ويحتمل كذا وكذا، وكلها بالاستنباط، ولها خطوات:

الخطوة الأولى: إذا أخرج العلل المحتملة ولنفرض أنها بلغت ثلاث علل.

الخطوة الثانية: الترجيح بين هذه العلل.

الخطوة الثالثة: تنزيل هذه العلة من الأصل إلى الفرع.

وهذا يسمى بتخريج المناط -أي تخريج العلة- وهو مزلة أقدام ويحصل فيه الخطأ كثيرًا، ويحتاج إلى دقة كثيرة، وقد بحث ابن تيمية سبب نجاسة الميتات والعلة في أن الميتة نجسة، فخرج بعد بحث طويل إلى أن العلة احتباس الدم؛ لذلك الصوف والشعر لا ينجس لأنه لا يحتبس الدم، والعظم لا ينجس لأنه لا يحتبس الدم، بخلاف الجلد والعصب واللحم فإنه

ينجس لأنه يحتبس الدم. هذا قرره ابن تيمية في مبحث مفيد كما في (مجموع الفتاوى) وخرج بهذه النتيجة بتخريج المناط، وقد ذكر تخريج المناط جمعٌ من الأصوليين كالعكبري والغزالي وابن قدامة وابن تيمية وغيرهم.

لذلك ينبغي أن تُضبط هذه الثلاث وهي تحقيق المناط، ثم تنقيح المناط، ثم تخريج العلة.

تنبيه: الأصوليون مُولعون بالعبارات الصعبة، وهذا مما نفَّر بعض الناس من علم أصول الفقه، وكان بإمكان الأصوليين أن يُعبروا بخلاف هذه التعبيرات ولا يحتاج أن يأتوا بلفظ (المناط) (تخريج المناط)، (تنقيح المناط) ...إلخ، فكان بإمكانهم أن يأتوا بألفاظ أسهل من هذه، لكن هذه هي طريقة الأصوليين وأنهم في كثير من المباحث يتعمَّدون التصعيب، وذكر بعض الباحثين أن بعض الأصوليين سلك هذا المسلك للتفرُّد حتى يُشعروا الناس أن علمهم علم نادر وصعب ولا يستطيعه كل أحد، وهذا إن كان كذلك فهو خطأ كبير، فيجب على طلاب العلم أن يُسهلوا العلم وأن يُقربوه لمن بعدهم من طلاب العلم لا أن يُصعبوه، فالشريعة يُسر وبيَّنها رب العالمين ليسهل على المتعبد وعلى المجتهد معرفة مراد الله سبحانه وتعالى.

<u>القاعدة الواحدة بعد المائة</u>: مسالك العلة.

المراد بمسالك العلة: أي الأمور التي تنكشف بها العلة، وعن طريقها يمكن أن تُكشف العلة في الحكم من الدليل الشرعي، فإذا ورد دليل شرعي فأراد الفقيه والمجتهد أن يعرف العلة فإنه يستطيع أن يصل إلى العلة بمسالك العلة.

ومسالك العلة ثلاثة:

المسلك الأول: الإجماع، أي أن الإجماع يُبيِّن أن العلة في هذا النص كذا وكذا، وما كان كذلك فإنه واضح، وقد ذكر هذا السمعاني، وابن قدامة في (روضة الناظر)، والزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير).

ولهذا أمثلة منها: المثال الأول: أجمع العلماء أن العلة في أن الحاكم والقاضي لا يقضي بين اثنين وهو غضبان هي انشغال القلب، وقد ذكر هذا الإجماع أبو الطيب الطبري نقله عنه الزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير) وأقرَّاه.

فإذن بالإجماع العلة انشغال القلب، وهذا ينفعنا كثيرًا وهو أن نعلم أن العلة في هذا الحكم ليست خاصة بحال الغضب، لو كان جائعًا جوعًا يُشغل القلب أو خائفًا خوفًا يُشغل القلب فإنه لا يحكم.

المثال الثاني: أجمع العلماء على أن علة الولاية على الصبي أنه صبي، وقد نقل الإجماع على ذلك الزركشي في (البحر المحيط) والمرداوي في (التحبير)، فعلى هذا لو كان الصبي ذكيًا أو عاقلًا إلى غير ذلك فلابد أن يكون له ولي ولا يجوز له أن يتصرف فيما لا تُجيزه الشريعة إلا بولي، حتى ولو كان ذكيًا رشيدًا أي ليس سفيهًا، فبما أنه صبي فلابد له من ولي.

المسلك الثاني: النص، أي الدليل من الكتاب والسنة، وذلك أن معرفة العلة في أدلة الكتاب والسنة تكون على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الصريح.

المرتبة الثانية: الظاهر.

المرتبة الثالثة: الإيماء والتنبيه.

ومن العلماء من جعلها مرتبتين كابن قدامة في (المغني) إلا أن جعل ذلك على ثلاث مراتب هو المشهور عند الأصوليين، فإذن مسلك العلة في النص إما أن يكون صريحًا أو ظاهرًا أو بالإيماء والتنبيه، فالصريح أظهر فيما يكون دلالةً في أن هذا الأمر هو علة الحكم، والظاهر دونه والإيماء والتنبيه دونهما.

وقد يتنازع الأصوليون في بعض الألفاظ هل هي من الصريح أو من الإيماء والتنبيه أو من الظاهر، وهذا يحصل كثيرًا، فيحصل خلاف كثير في بعض الألفاظ هل هي من الصريح أو من الظاهر، وهذا مبحث مهم ينبغي لطالب العلم أن يفهم كيف يستنبط العلة من النص.

ومن أمثلة ذلك: قول الله عز وجل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ وقوله: ﴿لِأَجْلِ ذَلِكَ﴾ ونحو هذا، فهو صريح في العلة كما ذكر هذا ابن قدامة والزركشي والمرداوي، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] وكما روى البخاري ومسلم من حديث سهل: «إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر»، فهذا لفظ صريح في العلة إذا رآه الفقيه والمجتهد علم أنه علة على الحكم الشرعي.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (كي) كما قال تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] هذا أيضًا صريح في الدلالة، ومن أمثلة ذلك: لفظ (إذن) قال تعالى: ﴿إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] فهذه ألفاظ صريحة في العلة، ومن الألفاظ: المفعول لأجله كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] وتقدير المفعول لأجله: أي لأجل وخشية الموت، فقوله: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ هذا هو سبب جعل أصابعهم في آذانهم.

ومن الأمثلة على العلة الظاهرة: لام التعليل، فإن لام التعليل تدل على العلة من باب الظاهر كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أو (أن) المفتوحة المُخففة وليست المشددة، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٥٦] وكقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

ومن الأمثلة: (إن) المكسورة المخففة الشرطية، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] وكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] ومن الأمثلة: حرف الباء، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣] وكقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا﴾ [النساء: ١٦٠].

هذه أمثلة على الألفاظ التي ليست صريحة وإنما من باب الظاهر، أما الأمثلة على الألفاظ التي من الإيماء والتنبيه فحرف (الفاء) كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وكقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:

٢] وكقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالفاء مما تدل على العلة لكنها من باب الإيماء والتنبيه.

ومثل ذلك (لعل) كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وكقوله: ﴿ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ومن أمثلة ذلك: (حتى) كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] ومن أمثلة ذلك (إذ) كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] ومن أمثلة ذلك ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، كما ذكر هذا ابن قدامة في (روضة الناظر) والزركشي والمرداوي، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ [الطلاق: ٢] رتَّب الفرَج والمخرج على علة وهي التقوى. إلى غير ذلك من الأمثلة، فمثل هذا ينبغي لطالب العلم أن يضبطه وأن يعرفه.

المسلك الثالث: الاستنباط، وهذا يحتاج إلى جهد كما تقدم في تخريج العلة، فإنه راجع للاستنباط العقلي والفهم، بخلاف ما تقدم ذكره فيما يستنبط في العلة المأخوذة من النص التي هي ما بين صريح أو ظاهر أو إيماء وتنبيه، أو مما دل عليه الإجماع فهذا من باب أولى وضوحًا.

والعلة التي تحتاج إلى استنباط تُعرف بأمور منها: المناسبة، ومنها السبر والتقسيم، ومنها الدوران، وهذه معاني قد تظن صعوبتها وهي سهلة للغاية، وأوضح هذا على عجالة:

أما المناسبة: فالشريعة حرمت الخمر لمناسبة وهو أن الخمر مقترن بالإسكار، وهذا واضح فهذا معنى مناسب لتحريم الخمر.

أما السبر والتقسيم: وذلك أن المجتهد والفقيه ينظر في العلل المحتملة، فيُقسمها ثم يسبرها ويختبرها ليرى أيها يصلح أن يكون علة وأيها لا يصلح أن يكون علة، وهذا هو المسمى بالسبر والتقسيم، والكلام عليه طويل لكنه سهل وواضح وبالدربة يحصل، وكثير من طلاب العلم ومن الفضلاء قد لا يدرس أمثال هذه الأمور لكنه يُوفَّق لحصول النتيجة في أمثال هذه

المسائل، وفي المقابل كثيرون يدرسونها لكن لا يُوفقون، لذا ينبغي لطالب العلم أن يدرسها وأن يتدرب عليها لأنها مفيدة للغاية.

أما الدوران: فمعناه أن العلة تدور مع الحكم وجودًا وعدمًا، فمتى ما وُجدت العلة وُجد الحكم ومتى ما انتفت العلة انتفى الحكم، وهذا واضح وبدهي.

القاعدة الثانية بعد المائة: قد يكون للحكم علة واحدة وقد يكون له أكثر من علة وذلك بحيث يكون الحكم مُركَّب العلة.

وهذه القاعدة يُحتاج إليها كثيرًا، وقد ذكرها جمع من الأصوليين كالجويني في كتابه (البرهان)، وصفي الدين الهندي في كتابه (الفائق)، وابن تيمية -رحمه الله تعالى- في مواضع كما في (مجموع الفتاوى)، وأشار لهذا الزركشي في كتابه (البحر المحيط).

فمن المعلوم أن الحكم يكون مُعللًا بعلة، والشائع أن تكون العلة واحدة، كما تقدم في المثال الذي كثُر تكراره وهو الهرة، فقد علل -صلى الله عليه وسلم- أنها من الطوافين والطوافات، وهذه علة واحدة، وقد يكون للحكم علتان مركبتان ولا يستقل الحكم بأحد العلتين بل بتركيبهما بحيث تكون كل واحدة جزءَ علةٍ، ويتضح هذا بالمثال: أخرج مسلم من حديث عبادة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، سواءً بسواء ...» الحديث.

تنازع العلماء في علة الذهب والفضة وكيف صار الذهب والفضة من الأموال الربوية وما علة ذلك حتى يُلحق بهما غيرهما، ومثل ذلك تنازعوا في علة الأربع، ما العلة فيها بحيث إنها صارت أموالًا ربوية حتى يُلحق مثلها بها، وقد أجمع العلماء على أن الذهب والفضة والبر والشعير ... مُعللة ويُقاس غيرها عليها، كما حكى الإجماع ابن عبد البر، لكن اختلفوا في هذا واتفقوا على أن علة الذهب والفضة واحدة وأن علة الأربع واحدة، ولهذا بحثٌ في كتب الفقه لكن الذي يهمنا وهو ما نحن بصدده العلة المركبة، فإن من نظر إلى الأربع وجد العلماء مختلفين في التعليل، فمنهم من قال إن العلة هي الطُعم مع الكيل أو الوزن، كما هو القول

المشهور عند الحنابلة والشافعية، إذن العلة مركبة من أمرين: الطعم، والكيل أو الوزن، فلو قُدر أن هناك طعامًا لا يُكال ولا يُوزن فلا يُلحق بهذه الأربع، فالعلة هي ما كان مطعومًا مكيلًا أو موزونًا، وهذه علة مركبة من جزئين. هذا مثال على أن تكون علة الحكم مركبة من جزئين.

وقد تُركب العلة من ثلاثة أجزاء، فقد ذهب المالكية في قول لهم إلى أن العلة في الأربع الطعم مع الكيل أو الوزن والادخار، فجعلوا العلل ثلاثًا:

الأول: الطعم.

الثاني: الكيل أو الوزن.

الثالث: الادخار.

فعلى قول المالكية كل طعام لا يُدَّخر فإنه لا يُلحق بهذه الأطعمة الأربع ولا يكون من الأموال الربوية، فإذن أؤكد إلى أن الحكم قد يكون معلقًا بعلة واحدة وهي كافية ويدور الحكم معها وجودًا وعدمًا، وقد يكون الحكم مركبًا من علتين -من جزئين- لا يثبت الحكم إلا باجتماع هذين الجزئين، وقد يكون من ثلاثة أجزاء، وهكذا.

وهذا بحث مهم ينبغي لطالب العلم أن يفقهه وأن يعرفه وأن يُطبق عليه مسائل حتى يضبطه، ومن أمثلة ذلك ما روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله».

قوله في هذا الحديث: «المغيرات خلق الله» من أهل العلم من قال إن العلة واحدة وأن كل تغيير خلق الله فهو داخل في هذا الحديث، ومنهم من قال هي مركبة من أمرين وجزئين: الأول التغيير، والثاني إرادة الحُسن، فلو كان هناك تغيير من غير إرادة الحسن فلا يدخل في الحديث، ومنهم من قال هو مركب من ثلاثة أجزاء: الأول التغيير، والثاني إرادة الحُسن، والثالث أن يكون من النمص والتفليج ...إلخ.

ومن قال بأن العلة هي مجرد تغيير خلق الله، هذا فيه نظر فالشريعة أجازت نتف الآباط وحلق العانة وحف الشارب، وكل هذا تغيير للحُسن، ولا أريد الكلام على المسألة فقهيًا لكن أردت أن تُفهم هذه القاعدة وهو أن من العلل ما يكون علة واحدة مستقلة ومنها ما يكون مركبًا من جزئين ومنها ما يكون مركبًا من ثلاثة أجزاء.

<u>القاعدة الثالثة بعد المائة</u>: من أنواع القياس قياس العلة، وهذا هو القياس وهو الأكثروجودًا في القياس بحيث إنه إذا قيل "القياس" فإنه ينصرف إلى قياس العلة لكثرة استعماله ووجوده.

والمراد بقياس العلة: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما.

وقد ذكر قياس العلة جمعٌ كبير من الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي في (اللمع)، وابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، وابن عقيل في (الواضح)، والزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير)، وابن نجار في شرح (الكوكب)، وذكره غيرهم.

ومن أمثلته ما تقدم ذكره في إلحاق الفأرة بالهرة، فإن هذا القياس قياس علة؛ لأن العلة أن الهرة من الطوافين والطوافات، ومثل ذلك الأصناف الستة في الأموال الربوية، العلة في الأربع الطعم مع الكيل أو الوزن، فما اجتمع فيه هاتان العلتان -الطعم مع الكيل أو الوزن- فإنه يكون من الأموال الربوية ويُقاس على هذه الأربع، و في الذهب والفضة العلة فيهما الثمنية، فما كان من الأثمان فإنه يُلحق بذلك كالعملات الورقية اليوم، وعلى هذا فقس.

وقياس العلة هو النوع الأول من أنواع القياس.

<u>القاعدة الرابعة بعد المائة</u>: ينقسم القياس إلى جليّ وخفيّ.

وهو راجعٌ إلى ظهور العلة وخفائها، وكلما كانت العلة أظهر ولا تحتمل إلا معنًى واحدًا فهو من القياس الجلي، وإذا كانت العلة أخفى وتحتمل أكثر من معنى فهي من القياس الخفي، فإذن في القياس الجلي يُنظر فيه إلى العلة بظهورها وخفائها، وقد أفاد أبو إسحاق الشيرازي في كتابه (اللمع) أن الجلي على درجات ومثل ذلك يُقال في الخفي، فما ليس جليًا فهو خفي،

ثم الجلي على درجات والخفي على درجات، لكن الخفاء والجلاء هو بالنظر إلى خفاء العلة وجلائها وظهورها في الأصل، وقد يتفق الناس على ظهور العلة وقد يتفقون على خفائها وقد يتنازعون في علة هل هي من الخفي أو من الجلي وتكون من مواضع الاجتهاد.

القاعدة الخامسة بعد المائة: من أنواع القياس قياس الدلالة.

وقد ذكر هذا النوع من القياس جمعٌ من الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي في كتابه (اللمع) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، والمرداوي في كتابه (التحبير)، وابن النجار في شرح (الكوكب)، والمراد به أن يُلحق فرعٌ بأصلٍ بلازم العلة أو أثرها أو ما يدل عليها، وبعبارة أشمل أن يُقال: أو ما يدل عليها. هذا هو قياس الدلالة، وسمي قياس الدلالة بالنظر إلى العلة وأن الفرع أُلحق بالأصل لدلالة العلة لا لأن العلة مذكورة أو موجودة وما بين أن تكون خفية أو جلية، وإنما لدلالتها وأثرها ولازمها.

ويتضح هذا بالمثال: قال الله عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] المراد من هذه الآية أن ربنا سبحانه يحتج على المشركين المنكرين للبعث والنشور بإحياء الأرض بعد موتها بنزول المطر، وعلى الطريقة الأصولية يُقال: (الأصل): إحياء الأرض الميتة، و(الفرع): إحياء الموتى من بني آدم، أي البعث والنشور، و(حكم الأصل): الإحياء، و(العلة): هي عموم قدرة الله، فلم يذكر في الآية القدرة علة وإنما دلَّ عليها إحياؤه الأرض بعد موتها، فلاحظ قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩] الذي أحيى الأرض الميتة هي عموم قدرة الله، وهذه العلة توجد حتى في إحياء الموتى من الإنسان الذي هو البعث والنشور، فوصلنا إلى العلة واهتدينا إليها عن طريق الدلالة، فليست منصوصة وإنما بالدلالة.

وقد ذكر هذا المثال ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين).

القاعدة السادسة بعد المائة: قياس العكس.

والمراد به: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته، كما ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين).

وبعبارة أسهل: يكون الحكم في الفرع عكس حكم الأصل لأجل العلة. والذي يترتب على هذا يكون حكم الأصل محرمًا مثلًا لعلة، وعكس هذه العلة يوجد في الفرع فينتج من هذا أن يكون الفرع جائزًا لأن العلة هي التي كانت سببًا للتحريم فحرمت الأصل، وعكسها وُجد في الفرع فيكون الفرع جائزًا ومباحًا ولا يكون محرمًا.

ومن أمثلة ذلك: ما روى الإمام مسلم عن أبي ذر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «وفي بضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

إذن الأصل الوطء في الحرام، وحكم الأصل الحرمة، وعلة الأصل قضاء الشهوة بطريقة محرمة، هذا الركن الأول، والركن الثاني الفرع وهو الوطء بالحلال، وحكم هذا الفرع الثواب والإكرام؛ لأن الله يُثيب على الجماع، وعلة الفرع قضاء الشهوة في مباح، فلاحظ صار الفرع عكس الأصل فلما كان الأصل محرمًا لأنه وضعه في حرام فإذن عكسه إذا وضعها في حلال فإنه يكون مباحًا بل يكون عبادة وثوابًا. وهذا هو مثال العكس.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] الركن الأول -وهو الأصل-: اعتقاد إلهين، وحكم الأصل الفساد، وعلة الأصل تعدد الآلهة، فحصل الفساد لتعدد الآلهة، الركن الثاني -وهو الفرع-: إثبات إله واحد، وحكمه: الصلاح، فإذا لم يكن فيه إلا إله واحد حصل الصلاح والخير، وعلة الفرع إفراد الآلهة وعدم تعددها، فلاحظ أن الأصل اعتقاد إلهين، وحكم هذا الأصل الفساد، والعلة تعدد الآلهة، فإذن عكسه إذا كانت الآلهة واحدة -وهو الفرع- فيكون الصلاح والعلة إفراد الآلهة.

وقياس العكس ذكره غير واحد من أهل العلم، وممن ذكره ابن تيمية كما في (الفتاوى الكبرى)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، وذهب إلى حجيته وإلى القول به الشافعي وهو قول عند الشافعية وقال به الحنابلة، وقد بيَّن ابن القيم أن هذا القياس قياس جلي لأن الله استدل به على التوحيد، وهذا تنبيه لطيف من الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى-.

القاعدة السابعة بعد المائة: مما يُذكر من أنواع القياس: قياس الشبه.

وهو على أصح قولي أهل العلم ليس قياسًا صحيحًا ولا يصح الاحتجاج به ولا يُعول عليه -كما سيأتي بيانه إن شاء الله- لكن لابد أن يُفهم قياس الشبه: قد يختلف العلماء في أمر هل يُلحق بهذا أو بهذا؟ فينظرون لهذا الأمر بأيهما أكثر شبهًا فيُلحقونه به، ومن أمثلة ذلك: أن العلماء تنازعوا في تمليك العبد، إذا مُلك مالًا هل يملكه أم لا؟

فمن نظر إلى أنه أشبه بالبهيمة لم يُملكه، ومن نظر إلى أنه أشبه بالحر قال بأنه يُملَّك. فلاحظ أنه في قياس الشبه يُنظر للأشبه، وإذا تأملت في قياس الشبه تجد أنه لا علة، فبهذا سقط ركن مهم وأساس في القياس وهو عدم وجود العلة، لذا في قياس الشبه لا يُقال العلة كذا فيُلحق به لأجل العلة وإنما بمجرد الأكثر شبهًا، لأجل هذا قياس الشبه ليس قياسًا صحيحًا ولا يُعول عليه، والقول بأنه ليس قياسًا صحيحًا ذهب إليه الإمام الشافعي والإمام أحمد وهو أحد القولين عند الشافعية والحنابلة، ورجحه أبو إسحاق الشيرازي في (اللمع)، وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

وذلك يرجع لأمور:

الأمر الأول: أن العلة ركن أساس في القياس كما تقدم كثيرًا، وهي المؤثرة في حكم الأصل وعليه تُؤثر في حكم الفرع، وقياس الشبه لا علة فيه، فإذن هو ليس قياسًا.

الأمر الثاني: أن الله لم يذكر قياس الشبه إلا على وجه الذم، كما قال تعالى: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] ذكر هذا ابن القيم في (أعلام الموقعين).

الأمر الثالث: أنه ما من شيئين في الوجود إلا بينهما شبه، وهذا شبه ما بين مستقل أو مستكثر، فلو لم يكن من الشبه إلا أنهما موجودان.

فلذلك القول بقياس الشبه قول ضعيف ولا يصح أن يُعول عليه، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا.

فائدة: قد يُعبر بعض العلماء بقياس الشبه ويريد قياس العلة، فلابد أن يُتفطن لمثل هذا ويُفهم هذا بالنظر في سياق كلام هذا العالم، كما أن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- عبَّر بقياس الشبه وأراد قياس العلة، ومثل هذا أبو إسحاق الشيرازي وهو موجود في كلام أبي يعلى في كتابه (العدة)، فلابد أن يُنظر في السابق واللاحق من كلامهم حتى يُفهم المراد.

<u>القاعدة الثامنة بعد المائة</u>: مبحث قوادح العلة ليس من مباحث القياس ولا من مباحث أصول الفقه العملي.

قد أكثر الأصوليون الكلام في قوادح العلة حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين قادحًا، وبعضهم أوصلها إلى ثمانية وعشرين قادحًا، وأصل البحث في قوادح العلة راجع إلى فن الجدل والمناظرة الذي أصله مأخوذ من المناطقة، وقد ذكر الشنقيطي -رحمه الله تعالى- في (المذكرة) أن الأصوليين إنما ذكروا هذا تكميلًا وإلا في الأصل ليس هو من علم الأصول ولا من مباحث القياس، وإدخاله في القياس عقَّد القياس وصعَّبه، لذا قوادح العلة تُعرف باختلال أحد الأركان أو اختلال أحد الشروط، إلى غير ذلك مما تقدم دراسته، فإذا لم تتوافر الأركان أو لم يتوافر شرط من شروط العلة والأصل ...إلخ وأمثاله، فإن القياس لا يصح، أما مبحث قوادح العلة الذي عقَّد دراسة علم الأصول بصفة عامة ودراسة القياس بصفة خاصة فمثل هذا ليس من مباحث الأصول ولا من مباحث القياس، فينبغي ألا يُنشغل بمثل هذا ولا يُشغل الدارسون به لعدم فائدته، وقد تقدم أن علم أصول الفقه قد أُفسد بأمرين:

الأول: بوجود المباحث الكلامية.

الثاني: بوجود المباحث النظرية غير العملية والمفيدة في دراسة أصول الفقه.

القاعدة التاسعة بعد المائة: الاستصحاب حجة.

من صوره ما هو مجمع عليه ومنه ما هو مختلف فيه، لكنه من حيث الجملة حجة، والاستصحاب أقسام ثلاثة:

القسم الأول: استصحاب الحال، أي إثبات ما كان مُثبتًا ونفي ما كان منفيًا، ذكر ذلك ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم في (أعلام الموقعين)، وكلام الأصوليين يدور على هذا المعنى، والمراد به بعبارة أخرى: بقاء ما كان على ما كان عليه، أو بقاء البراءة الأصلية.

وقد دلَّ على هذا القسم الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩] وجه الدلالة: أنه خلقه لنا فدلَّ على حِلّه وجوازه للاستفادة منه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] وجه الدلالة: أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة، لذا نهى عن السؤال حتى لا تُحرم.

ومن الأدلة ما أخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجنّ من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا». وجه الدلالة: أنه أبقاه على البراءة الأصلية وهي الطهارة وأنه لا يُنتقل عن هذا بالشك.

وقد أجمع العلماء على أن الاستصحاب -الذي بمعنى البراءة الأصلية وما تقدم ذكره- أنه حجة، ذكر الإجماع أبو يعلى في كتابه (العدة)، وابن قدامة في (روضة الناظر)، وابن القيم في (أعلام الموقعين)، وحكاه أبو الطيب الطبري، وابن كج، نقل ذلك الزركشي في كتابه (البحر المحيط).

تنبيه: هؤلاء العلماء لم يعتبروا خلاف الحنفية في الاستصحاب خلافًا في أصل الاستدلال به؛ وذلك لأن الحنفية يرون الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإبقاء، أي يُتمسك به في الاعتراض على الدليل المزعوم لا في أصل إثبات الحكم الشرعي، فإذن الحنفية موافقون في حجية الاستصحاب، فلو أن رجلًا استدل عليهم بأمر والأصل الإباحة واستدل بدليل ينقل

عن الإباحة وهذا الدليل غير صحيح في دلالته أو ثبوته، فإن الحنفية لا يقبلونه ويبقونه على البراءة الأصلية، فهم يستدلون بالاستصحاب في الدفع لا في الإثبات، فإذن الحنفية يُقررون حجية الاستصحاب وإن كانوا يختلفون مع العلماء في معنى الاستصحاب، لذا ذكر من تقدم الإجماع على أن الاستصحاب حجة.

القسم الثاني من الاستصحاب: استصحاب النص، أي بقاء العام على عمومه، والمطلق على إطلاقه ...إلخ، وهذا الاستصحاب راجع إلى الاستدلال بالأدلة من جهة ألفاظها، ما كان عامًا فيبقى على عمومه وما كان مطلقًا فيبقى على إطلاقه ...إلى غير ذلك.

القسم الثالث: استصحاب الإجماع، أجمع العلماء على أن من صاد صيدًا فهو في ملكه، لكن إذا أحرم هل يجوز أن يبقى الصيد في يده أو لابد أن يُطلقه لأنه لا يجوز لمحرم أن يُمسك الصيد؟

في هذه المسألة قولان، فمن قال إنه يبقى في ملكه استدل بالإجماع واستصحبه، وهو أن الأصل فيمن وقع شيء في يده فإنه يملكه، ومن قال لا يبقى في ملكه قال: تغيرت الصورة وفرق بين أن يكون محرمًا وبين ألا يكون محرمًا، وقد أجمع العلماء على أن المحرم لا يصيد الصيد. هذه هي صورة استصحاب الإجماع، وبعيدًا عن الترجيح في هذه المسألة أردت أن يُفهم صورة الاستصحاب.

فإذن الاستصحاب أقسامٌ ثلاثة، الأول مجمع عليه، والثاني فيه قولان وكذا القسم الثالث، وأصح أقوال أهل العلم -والله أعلم- أن استصحاب الإجماع ليس حجة، كما ذهب إلى هذا أبو يعلى الحنبلي، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن عقيل، وابن قدامة، وغيرهم؛ وذلك لأن الصورة تغيرت وفرق بين حال الرجل محرمًا وبين ألا يكون محرمًا، فإذا لم يكن محرمًا جاز أن يصيد وأن يمسك الصيد، فلا يُطرد هذا في حال الإحرام فإن الصورة تغيرت، وهكذا في كل ما يُذكر في أمثلة استصحاب الإجماع، فالمثال الذي هو محل البحث قد تغير عن المثال المجمع عليه فلذا لا يُستدل بالاستصحاب فيه ولا يكون استصحاب الإجماع حجة -والله أعلم-.

بعد هذا، ذكر أبو المظفر السمعاني في كتابه (القواطع) أن دليل الاستصحاب تحصيل حاصل وأنه راجع إلى البراءة الأصلية، وذكر نحوًا من كلامه ابن القيم -رحمه الله تعالى- وما ذكراه صحيح وذلك أن الاستصحاب الذي هو البراءة الأصلية حجة بالإجماع كما تقدم، أما استصحاب النص فهو حجة للأدلة الكثيرة في طاعة الله ورسوله وراجع للاستدلال بألفاظ النصوص في منطوقها وغير ذلك، واستصحاب الإجماع ليس حجة، فلذا لا يحتاج -والله أعلم- إلى بحث الاستصحاب وإنما يُقال: الأمر يبقى على البراءة الأصلية بالإجماع ولا يحتاج إلى دليل خاص يتعلق بالاستصحاب، ومن أراد أن يُفرد الاستصحاب بدليل فليذكر أن الاستصحاب الذي هو البراءة الأصلية بأن يبقى الثابت ثابتًا والمنفي منفيًا، حجة بالإجماع وما عدا ذلك مُختلف فيه وعلى الصحيح كما تقدم أن القسم الثاني تحصيل حاصل وأن الثالث ليس حجة. وما ذكره أبو المظفر السمعاني مفيد في فهم دليل الاستصحاب وحقيقته.

فائدة مهمة: فرقٌ بين استصحاب الإجماع وبين الاستفادة من مسألة مجمع عليها، وهذا فرق مهم ودقيق ويُحتاج إليه كثيرًا، وأذكر عليه مثالًا: تنازع العلماء في المضاعفة في المسجد الحرام، هل هو خاص بالمسجد نفسه؟ أو شامل للحرم المكي كله؟ فيه قولان، وجاء لفظ "المسجد الحرام" في القرآن على المسجد نفسه وعلى الحرم كله، فإذن لا يُستدل بأدلة المسجد الحرام لأنه جاء إطلاقه على كليهما، وإنما الصواب في هذه المسألة -والله أعلم- أن المضاعفة شاملة للحرم كله، ومن أدلة ذلك أن ابن حزم حكى الإجماع على أن المسجد الحرام لو توسّع واتسع حتى تجاوز حدود الحرم فإن المكان الذي تجاوز حدود الحرم لا تُضاعف فيه الصلاة، فدل هذا على أن المضاعفة ليست خاصة بالمسجد وإنما بالحرم نفسه، وإلا لو كانت المضاعفة مرتبطة بالمسجد لضُوعفت الصلاة حتى إذا اتسع المسجد خارج حدود الحرم، وهذا الإجماع يُفيد في الترجيح في هذه المسألة، ففرق بين استصحاب الإجماع وبين الاستدلال بالإجماع على مسائل الذي يُستفاد منه في مسائل أخرى.

القاعدة العاشرة بعد المائة: الاستحسان حجة.

الاستحسان من الأدلة الشرعية التي ذكرها الأصوليون والفقهاء، والعلماء في دليل الاستحسان ما بين قابل وراد، وهو على أقسام ثلاثة، وبمعرفة هذه الأقسام يُعرف الحجة منه وما ليس حجة:

القسم الأول: العدول بالحكم عن نظائره لدليل، كما ذكر هذا ابن قدامة وعبَّر أبو المظفر السمعاني بعبارة أشمل وقال بما مفاده: ترك الدليل لدليل أرجح منه. فعلى هذا يُترك النص العام للنص الخاص، والمنسوخ للناسخ، وهكذا.

والاستحسان بهذا المعنى عليه المذاهب الأربعة، بل ظاهر عبارة السمعاني والزركشي أنه لم يخالف فيه أحد، وهذا واضح لأنه اتباع للدليل، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

القسم الثاني: أن يستحسن المجتهد حكمًا بعقله، والجمهور على أن هذا ليس حجة ونُسب لأبي حنيفة أنه حجة، ونازع أبو المظفر السمعاني في نسبة هذا القول لأبي حنيفة والحنفية، وبيَّن أنه لم يقل به أحد.

القسم الثالث: شيء يقع في نفس المجتهد لا يستطيع التعبير عنه، وقد ذكر هذا جمع من أهل العلم وردوه حتى قال ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر): هذا هوس. وقال السمعاني: هو باطل قطعًا. وبيَّن خطأ هذا القول الشاطبي -رحمه الله تعالى- في كتابه (الاعتصام).

فإذن إذا دُقق في دليل الاستحسان فإن القسم الثاني والثالث مردودان، والأول يرجع إلى اتباع الدليل، لذا بيَّن أبو المظفر السمعاني -رحمه الله تعالى- أنه لا يوجد دليل يسمى بالاستحسان، وأن خلاف العلماء في ذلك خلاف لفظي، من أثبته أراد معنى صحيحًا وهو اتباع ظاهر النص ومن نفاه أراد المعاني الباطلة من رد الأدلة بالعقل أو بشيء يقع في نفس المجتهد لا يستطيع أن يُعبر عنه، فإذا دُقق في دليل الاستحسان يتبيَّن أنه لا يوجد دليل يسمى بالاستحسان وأن استحسان المجتهد بعقله أو أن يقع شيء في نفسه لا يستطيع التعبير عنه،

أن كل هذا لا يصح أن يسمى استحسانًا، وإنما الاستحسان الأول وهو العمل بالدليل الراجح دون المرجوح قد دلت عليه الأدلة الكثيرة في طاعة الله ورسوله كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] فبهذا يُعلم -والله أعلم- أنه لا يوجد دليل يسمى بالاستحسان.

فائدة: يذكر الشافعية وغيرهم عن الشافعي أنه قال: "من استحسن فقد شرَّع" ولم أر هذه المقولة في أحد كتبه، وإنما رأيت الغزالي وأمثاله ينقلونها، وهي عبارة حسنة إلا أن قوله: "شرَّع" بتشديد الراء، كما بيَّن هذا المرداوي في كتابه (التحبير).

<u>القاعدة الحادية عشرة بعد المائة</u>: شرع من قبلنا حجة.

قبل الكلام على دليل شرع من قبلنا، ينبغي أن يُعلم تحرير محل النزاع حتى تُفهم هذه المسألة، وتحرير محل النزاع في هذا الدليل يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: يبحث العلماء في شرع من قبلنا هل هو حجة أم لا إذا كان واسطة النقل لشرع من قبلنا الكتاب والسنة الصحيحة، أما إذا كان واسطة النقل ما يُنقل من إسرائيليات ومن كلامهم أو من كلام ابن عباس ينقل عنهم أو من كعب الأحبار ...إلخ، فإن هذا ليس داخلًا في بحث دليل شرع من قبلنا شرعٌ لنا. وقد حكى الإجماع على هذا ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتاب (الاقتضاء).

الأمر الثاني: بحث شرح من قبلنا شرعٌ لنا بشرط ألا يوجد في شرعنا ما يُخالف شرع من قبلنا أو ما يُوافق شرع من قبلنا، إذا وُجد ما يُخالف فشرع من قبلنا مردود، وإذا وُجد ما يُوافق فالعمدة على ما في شرعنا، وقد ذكر هذا ابن قدامة والزركشي والمرداوي في (التحبير) وآخرون.

وأصح القولين -والله أعلم- أن شرع من قبلنا حجة كما ذهب إلى هذا أكثر أصحاب المذاهب الأربعة، بل قال ابن تيمية في كتابه (الإخنائية): هو قول أكثر الأئمة وقول عامة السلف. فإذن شرع من قبلنا يقول به أكثر الأئمة وعامة السلف بالقيود التي تقدم ذكرها، والأدلة على أن شرع من قبلنا شرع لنا كثيرة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠] وجه الدلالة: أن الله أمرنا أن نقتدي بمن قبلنا.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وجه الدلالة: إذا لم يوجد في شرعنا شيء ووُجد في التوراة والإنجيل وواسطة النقل هو شرعنا فإننا نعمل به لأنه مما أنزل الله.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤] وجه الدلالة: أن الله أخبر أن النبيين ممن جاءوا بعد موسى يحكمون بالتوراة.

الدليل الرابع: أخرج البخاري ومسلم عن أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَقِمْ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وجه الدلالة: أن هذه الآية نزلت على موسى واستدل بها النبي -صلى الله عليه وسلم-.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ... إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤-٩٠] سُئل ابن عباس عن السجدة في سورة ص فقال: سجدها داود، وسجدها النبي -صلى الله عليه وسلم- فسجدناها. أخرجه البخاري. وجه الدلالة: أن ابن عباس استدل بفعل داود -عليه السلام- وإن كان قد يقال: إنه وُجد في شرعنا ما يدل على ذلك لكن ابن عباس قطعًا ما ذكر فعل داود إلا لأنه حجة.

فإذن شرع من قبلنا شرعٌ لنا بتحرير محل النزاع الذي تقدم وبالأدلة السابقة، وكل ما يُذكر من الأدلة على خلاف ذلك إذا دققت فيها وجدت أن واسطة النقل خلاف الكتاب والسنة أو أنها خارج مورد النزاع، ومن ضبط هذا الأمر استفاد كثيرًا في كثير من الأدلة التي يُحتاج إليها، لكنّ كثيرًا من العلماء يستدل بدليل شرع من قبلنا على مسائل هي خارج مورد النزاع، إما جاء في الشرع إثباتها أو كان واسطة النقل خلاف ما تقدم، وإن كان يوجد مسائل يُستدل بها من شرع من قبلنا لكن أكثر ما يستدل به العلماء على مسائل خارج مورد النزاع

وقد تأملت هذا كثيرًا في كثير من استدلالات العلماء وإن كان يوجد هناك أمثلة لكن أكثر ما يورد العلماء في شرع من كان قبلنا إنما يريدون به في مواضع لا يصح الاستدلال بها، وقد يقال إنهم أوردوه في مواضع من باب الاعتضاد لا الاعتماد لاسيما إذا كان واسطة النقل الكتاب والسنة.

وأذكر مثالين صحيحين على شرع من قبلنا:

المثال الأول: ثبت عند عبد الرزاق أن ابن عباس جعل من نذر ذبح نفسه أن يذبح كبشًا، يعني لو أن رجلًا نذر أن يذبح نفسه فلا يجوز أن يُوفي بنذره لكنه يذبح كبشًا، لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] استدل ابن عباس بما جاء في شرع من قبلنا فإن إبراهيم -عليه السلام- لما أُمر بذبح ابنه إسماعيل أنزل الله عليه كبشًا، والعمدة في استدلال ابن عباس على ما جاء في شرع من قبلنا.

المثال الثاني: تولي المسلم ولاية عند الحاكم الكافر، الأصل حرمة هذا لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١] لكن أجازت الشريعة مثل هذا من باب المصلحة الراجحة، فإذا كان في وجود المسلم مصلحة راجحة فإنه يجوز له، أما إذا لم يوجد فيه مصلحة راجحة فلا يجوز له، ومن الأدلة على ذلك -وقد استدل بهذا ابن تيمية- فعل يوسف -عليه السلام- فإنه كان في حكم الملك وهو كافر، لكن وجود يوسف -عليه السلام- كان فيه مصلحة عظيمة من إقامة العدل ودعوة الناس للدين الإسلامي وغير ذلك.

فهذان مثالان على مسألة شرع من قبلنا شرعٌ لنا.

القاعدة الثانية عشرة بعد المائة: الاستصلاح حجة.

ويسمى الاستصلاح بالمصالح المرسلة، وقد سماه الخوارزمي وابن قدامة بالاستصلاح، واشتهر عند الفقهاء أنه يسمى أيضًا بالمصالح المرسلة وهو الشائع، وللعلماء كلام على المصالح المرسلة وقد قسَّم العلماء المصالح إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: المصالح المعتبرة، وهي التي جاء في الشريعة دليل خاص ومعين باعتبار هذه المصلحة، ذكر هذا ابن قدامة والغزالي وغيرهما.

القسم الثاني: المصالح المُلغاة، وهي ما خالفت دليلًا معينًا أو خاصًا في الشرع، ذكر هذا الغزالي وابن قدامة وغيرهما. وهذا القسم مردود بالإجماع لأنه قد خالف نصًا من الكتاب والسنة.

القسم الثالث: المصالح المرسلة، وهي محل البحث، وهي إذا لم يرد دليل خاص ولا معين في اعتبار مصلحة ولا في إلغائها، وإنما دلت عليها الأدلة العامة والمعاني العامة، وقد ذكر هذا الغزالي وابن قدامة والشاطبي وقال: مما يُلائم الشريعة. وهذا القسم هو محل كلام العلماء، وقد تنازع العلماء في المصالح المرسلة على قولين، وأصح القولين أنه حجة، وهذا قول الحنفية ومالك والشافعي وأحمد، بل حكى القرطبي والقرافي وابن دقيق العيد أن على هذا المذاهب الأربعة.

وقد دلت الأدلة على حجية المصالح المرسلة منها:

الدليل الأول: الإجماع، حكى ابن دقيق العيد وقريب منه القرافي الإجماع على ذلك، لكن بينوا أن العلماء يتنازعون في تنزيله وأن أوسع المذاهب في ذلك هو مالك ثم أحمد، فإذن الخلاف بين العلماء في تنزيله لا في أصل الدليل.

الدليل الثاني: أن الصحابة -رضي الله عنهم- استعملوا دليل المصالح المرسلة، فقد وضع عمر -رضي الله عنه- السجون، والعمدة في ذلك المصالح المرسلة، فهي مصلحة لم يرد في ذاتها دليل بالمنع ولا بالإثبات وإنما فعلها عمر من باب المصلحة المرسلة.

ودليل المصلحة المرسلة مهم للغاية ويُحتاج إليه كثيرًا ويحصل فيه الخطأ كثيرًا.

فائدة: يحصل تداخل بين المصلحة المرسلة والبدعة، لذلك لابد أن يُضبط الفرق بينهما فإن ضبط الفرق بينهما من دقيق العلم، وقد بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (الاقتضاء) وبسط فيه الكلام بأوضح، ومما ذكر -

رحمه الله تعالى- أنه لا أحد يفعل شيئًا إلا لمصلحة لكن من المصالح ما هو مقبول ومنها ما هو مردود، فطريق التفريق بين المصالح المرسلة والبدعة المُحدثة أن يُنظر إلى ما يلي:

أولًا: المقتضي لهذا الفعل، هل المقتضي لهذا الفعل كان موجودًا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام؟

ثانيًا: هل كان هناك مانع يمنع النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام من هذا الذي يُقال إنه مصلحة؟

فإذا وُجد هذان الأمران فكان المقتضي لفعله موجودًا ولا مانع يمنعهم فقطعًا ليس مصلحة؛ لأنه لو كان مصلحة لكانوا أسبق وأسرع الناس إليه، فلما لم يفعلوه مع وجود المقتضي وانتفاء المانع دلّ على أنه بدعة محدثة.

لكن لو كان المقتضي غير موجود في زمانهم كجمع القرآن لم يكن المقتضي موجودًا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه لا يُخشى ذهاب القرآن بوجوده صلى الله عليه وسلم لكن لما مات وقُتل القراء السبعون أشار عمر بجمعه خشية ذهابه، فتغير المقتضي، فجمع القرآن في مثل هذا مصلحة مرسلة لأن المقتضي تغير.

ومثل هذا تسجيل الدروس في المسجلات أو إلقاء الدروس والمحاضرات في مكبرات الصوت أو الأذان في مكبرات الصوت ...إلخ، المقتضي في زمننا كان موجودًا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وعهد صحابته، فإنهم يحبون أن يُبينوا دين الله بمثل هذا، لأنه كلما علا صوت المؤذن كان أكثر أجرًا، لكن كان يوجد مانع يمنعهم من ذلك وهو أنه لم يُخترع في زمانهم، فبهذا يُعلم أن فعل مثل هذا لا يُعد بدعة لأن هناك مانعًا كان يمنعهم.

فلابد أن يُدقق في مثل هذا ومن ضبط هذا استطاع بحول الله وقوته أن يُفرق بين المصالح المرسلة والبدع المحدثة وأن يعرف متى تكون البدع في الوسائل فإن البدع عند أهل السنة تكون في الوسائل والغايات.

إلا أن ابن تيمية نبَّه على أمر مهم للغاية فقال -رحمه الله تعالى-: إن ذنوب العباد ليست مُسوغًا للإحداث وإنما يُؤمر العباد أن يرجعوا إلى الله، فقد يقول قائل: إن الناس اليوم أصبح عندهم قسوة قلوب ولا يتأثرون بالقرآن فلنضع لهم الأناشيد الإسلامية وأمثالها؟

فيقال: يجب على العباد أن يرجعوا إلى الله لا أن يُغير الدين، وإلا لو فُتح باب تغيير الدين لانتهى دين الله مع مُضي الزمان وتغير أحوال الناس، وإنما يُؤمر الناس أن يرجعوا إلى دين الله.

<u>القاعدة الثالثة عشرة بعد المائة</u>: دليل سد الذرائع حُجَّة.

دليل سد الذرائع دليل مهم للغاية ويحتاج إلى فقه في تصوره ثم إلى فقه أكثر في تنزيله على الوقائع، ويحصل بين العلماء خلاف كثير في تنزيله على الوقائع، والمراد بدليل سد الذرائع: أي سد الوسائل المُوصلة إلى المحرم، يقول ابن تيمية: وقد اشتهر في اصطلاح الفقهاء إطلاقه على الذريعة المُوصلة للمحرم. يعني إذا قال العلماء: "سد الذرائع" أي: الموصل إلى المحرم.

وسد الذرائع أقسام ثلاثة من حيث الجملة:

القسم الأول: ما يجب سده إجماعًا، وهو ما يؤدي إلى الذريعة يقينًا، كمنع حفر بئر في طريق

القسم الثاني: ما لا يصح سده إجماعًا، وهو ما لا يُؤدي إلى الذريعة إلا نادرًا، كمنع بيع العنب لأن هناك من يتخذها خمرًا، فيُمنع هكذا لسبب أنه قد يوجد من يتخذها خمرًا وهذا احتمال ضعيف.

القسم الثالث: ما ليس من القسمين السابقين، وقد تنازع العلماء في هذا، ويدخل فيه ما يؤدي للذريعة كثيرًا وغالبًا.

وما تقدم ذكره هو ملخص ما قرره القرافي في كتابه (تنقيح الفصول)، وتبعه الشاطبي في كتابه (الموافقات).

والعلماء متنازعون في القسم الثالث، وقد شدد في سد الذريعة أكثر الإمام مالك وأحمد، وهذا من حيث الجملة، وسهَّل أكثر من حيث الجملة أبو حنيفة والشافعي، ومالك أشد من أحمد -رحمه الله تعالى- وأكثر علماء المذاهب الأربعة تساهلًا في هذا هو أبو حنيفة، لذا اشتُهر أنهم أهل الرأي واشتُهر عن الحنفية أنهم أجازوا الحيل، ومن ذلك نكاح المُحلل الذي أجمع الصحابة على حرمته.

فالمقصود أن هذه أمور مجملة من المهم لطالب العلم أن يفهمها وأن يعرفها، وقد دلت الأدلة على سد الذرائع، وقد أكثر ذكر هذه الأدلة ابن تيمية في كتابه (بيان الدليل في بطلان التحليل) حتى ذكر أكثر من ثلاثين دليلًا، ثم ذكر هذا ابن القيم في كتابه (زاد المعاد) وزادها إلى أن أوصلها إلى تسعة وتسعين دليلًا.

ومن الأدلة على وجوب سد الذرائع:

الدليل الأول: قوله تعالى﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وجه الدلالة: سب آلهة المشركين جائز لكن هذا السب يُحرم إذا عُلم أنه سيكون سببًا لسب ربنا سبحانه وتعالى.

الدليل الثاني: حرمت الشريعة بيع العينة، كما ثبت عن ابن عباس -رضي الله عنه- في المدونة، فبيع العينة ذريعة للربا فحرمته الشريعة.

إلى غير ذلك من الأدلة على وجوب سد الذريعة، ولدليل سد الذرائع تطبيقات عملية فقهية مهمة منها حكم الاختلاط بين الرجال والنساء، والاختلاط منه ما يُؤدي إلى الحرام نادرًا ومنه ما يُؤدي للحرام كثيرًا، ومنه ما يُؤدي للحرام غالبًا، فلابد من التفصيل فيه، والعلماء إذا قالوا إن الاختلاط محرم. فلا يريدون إلا الاختلاط الذي يُؤدي إلى المحرم كثيرًا أو غالبًا ولا يريدون به مطلق الاختلاط، فلو قيل لعالم: إن رجلًا سيسافر بسيارته ومعه زوجته وأخوه، فهل يجوز هذا السفر مع أن فيه اختلاطًا؟ فلا يقول عالم إن هذا السفر محرم لأن زوجة أخيه معه ولأن في هذا اختلاطًا، وإنما إذا ذكر العلماء الاختلاط فيريدون ما يؤدي للحرام غالبًا أو كثيرًا.

وقد صرَّح علماء المذاهب الأربعة بحرمة الاختلاط وأرادوا به ما يؤدي إلى الحرام غالبًا أو كثيرًا، وقد نصَّ على حرمته ابن تيمية في كتابه (الاستقامة)، وابن القيم في كتابه (الطرق الحكمية) وبيَّن أنه سبب لكثير من البلاء، بل كثير من الفساد في الدنيا والدين بسبب الاختلاط، بل وذكر بعض العلماء الإجماع على حرمة الاختلاط، فإذن البحث في الاختلاط الذي يؤدي للحرام كثيرًا كأن تكون المرأة مخالطة للرجل في العمل بالساعات الطِوال، ويحصل بينهم تساهل من مضاحكة وتقارب وغير ذلك بحجة العمل، إلى غير ذلك مما يؤدي للمحرم كثيرًا أو غالبًا.

فينبغي أن يُفقه مثل هذا فإن بعض أصحاب الشبهات والشهوات يُنازعون في حرمة الاختلاط بأنه قد وُجد في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فيقال: لا شك أن أصل الاختلاط قد وُجد ولا يزال يوجد، وإنما البحث في الاختلاط الذي يؤدي إلى المحرم كثيرًا أو غالبًا كما تقدم بيانه، فلابد أن يُعرف هذا حتى يُقطع الطريق على كل مفسد من أصحاب الشهوات والشبهات.

والشريعة تُشدد في الوسائل والذرائع المتعلقة بالأموال والشهوات والتوحيد والشرك؛ لأن النفوس تميل للشهوات مع النساء وتميل للمال، ولأن الشرك خطير في الشريعة فلذا تُشدد الشريعة فيه ما لا تُشدد في غيره، ومما ذكر أبو العالية أنه كان في شرعِ من قبلنا يجوز التماثيل كما قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ [سبأ: ١٣] أما في شرعنا فقد مُنع، فالشريعة تُشدد في الذرائع الموصلة إلى الشرك.

فخلاصة ما تقدم: أن دليل سد الذرائع دليل معتبر وقد دلت عليه الأدلة وقد ذكر القرافي أنه أقسام ثلاثة كما تقدم.

<u>القاعدة الرابعة عشرة بعد المائة:</u> العُرف حجة في الشريعة.

وقد تكلم الأصوليون والفقهاء على العرف وهو ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه كما قاله ابن تيمية، ومما ذكر القرافي في كتابه (تنقيح الفصول) أن المذاهب متفقة على الاحتجاج بالعرف، وقد دل على حجية العرف أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فقد أرجع الإمساك إلى العرف.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] فأرجع الأكل إلى العرف.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وتحديد الوسط يرجع إلى العرف.

الدليل الرابع: أخرج البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أن هند امرأة أبي سفيان قالت: إن أبا سفيان رجلٌ شحيح لا يعطيني من المال ما يكفيني ويكفي بنيَّ، فهل عليَّ جناح أن آخذ من ماله سرًا؟ قال: «خذي أنتِ وبنيك ما يكفيك بالمعروف» فأرجعه إلى العرف.

ودليل العرف دليل مهم ويحتاج إليه كثيرًا والحاجة ماسة إليه، ومن لم يعرف دليل العرف فقد يضر كثيرًا، ومما ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- أن من لم يعرف أعراف الناس لم تُجز له الفتوى، ذكر هذا في كتابه (أعلام الموقعين)؛ لأنه يترتب على ذلك فساد كبير ولابد أن تُعرف أعراف الناس وأن تُعرف المسائل التي أرجعتها الشريعة إلى العرف كالأيمان والنذور ونحو ذلك.

مسألة: يكثر عند العلماء ذكر أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، واستغل هذا أصحاب الشهوات والشبهات في محاولة التشكيك في الشريعة وأنها متغيرة وليست ثابتة ومتناقضة ...إلى غير ذلك، وهؤلاء إنما أُتوا من جهلهم أو مرض في قلوبهم، وإلا فإن قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان دالةٌ على أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، لكن لابد أن تُتصور، وممن تكلم على هذه القاعدة بكلام عظيم ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين) وبسط الكلام في ذلك، وممن تكلم عليها الشاطبي في كتابه (الموافقات).

وخلاصة ذلك أن يُقال -والله أعلم-: إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان وذلك من حيث الجملة يرجع إلى حالين:

الحال الأولى: حال الاضطرار، فالأصل مثلًا حرمة الميتة، لكن من اضطر إلى ذلك فإنه يُجاز له من باب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، ومثل هذا تغيرت حاله وأصبح مضطرًا فأُجزيت له.

الحال الثانية: حال الاختيار، وهذا يرجع إلى أسباب منها:

<u>السبب الأول</u>: العرف، فإن العرف يتغير من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان واستعمالات الناس وألفاظهم تتغير، فلو قال قائل: حلفت ألا آكل لحمًا وفي عرفهم أن اللحم لا يشمل لحم الدجاج، فيُفتي المفتي ويقول: يجوز أن تأكل لحم الدجاج. لكن لو أن رجلًا آخر في الزمان نفسه لكن في مكان آخر في عرفهم أن اللحم يشمل الدجاج لقال المفتي: لا تأكل لحم الدجاج وإذا أكلت فيجب عليك أن تحنث. فتغيرت الفتوى لتغير المكان لأجل العرف.

<u>السبب الثاني</u>: تغير الحال للمصلحة الراجحة، فقد يكون الحكم محرمًا من حيث الأصل لكن تعرض مصلحة راجحة فيتغير الحكم، كما جاء عن عمر -رضي الله عنه- أنه ما كان يقطع يد السارق بأرض الحرب خشية أن يهرب السارق إلى العدو فيرتد ويكفر، فراعى المصلحة في ذلك -رضي الله عنه-.

والكلام على هذا يطول وإنما ذكرت هذا ملخصًا لتُفهم هذه المسألة المهمة وهي تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان.

<u>القاعدة الخامسة عشرة بعد المائة</u>: التعارض بين الأدلة ليس مانعًا من العمل بالدليل إلا في أحوال -يأتي ذكرها- وإلا الأصل وجوب العمل بالدليل على ما أصَّله أهل العلم.

ينبغي أن يُفهم مبحث التعارض بين الأدلة، ويتعلق به مهمات أشير إلى بعضها:

المهمة الأولى: أن التعارض لا يكون بين قطعيين لأنه يلزم من هذا أن تكون الشريعة متعارضة ومتناقضة، فلا يكون التعارض بين قطعيين في الثبوت والدلالة، وهذا بالإجماع كما حكاه في (التحبير)، وشرح (الكوكب)، وذكره غيرهما من أهل العلم.

المهمة الثانية: التعارض قد يكون بين كلي وجزئي كالعام والخاص والمطلق والمقيد ...إلخ، وهذا كثير في الشريعة كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

المهمة الثالثة: لا يُبحث التعارض بين نصين إلا بعد أن يُتحقق من ثبوتهما، فلا يصح أن يُقال: إن بين النصين تعارضًا وأحدهما ضعيف والآخر صحيح.

المهمة الرابعة: أن التعارض بين الأدلة في نظر المجتهد لا في واقع الحال، فإن الشريعة من حكيم عليم وليس بينها تعارض كما قال عز وجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢] كما ذكر هذا الشافعي وأحمد والخلال وابن خزيمة وابن تيمية في (المسودة) وابن القيم في (الهدي) والشاطبي في (الموافقات) وغيرهم من أهل العلم.

المهمة الخامسة: لا يُشترط في النصين المتعارضين أن يتساويا في القوة والثبوت، فبمجرد كونه ثابتًا ولو تفاوتا في قوة الثبوت فإنه يُتعامل معها بتعامل نصين متعارضين فيُسعى للجمع بينهما، ثم بعد ذلك إلى النسخ، ثم إلى الترجيح على ما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

مسألة: اختلف العلماء فيما إذا تعارض دليلان فكيف التعامل مع هذه الأدلة؟ وأصح الأقوال -والله أعلم- أنه يُبتدأ بالجمع بين الأدلة، فإن أمكن الجمع فبه فإن لم يُمكن الجمع وعُلم المتقدم والمتأخر فإنه يُنتقل إلى النسخ، فإن لم يُعلم المتقدم والمتأخر فيُنتقل للترجيح، فإن لم يتمكن من الترجيح فإنه يُتوقف، وهذا هو الصواب في هذه المسألة، وقد ذهب جماهير أهل العلم إلى أنه لا يُبتدأ بالنسخ كما قاله الحنفية بل يُبتدأ بالجمع، ثم بعد ذلك تنازع هؤلاء الجمهور هل يُقال بالنسخ أو الترجيح، والأظهر -والله أعلم- أن يُقال بالنسخ إذا عُلم المتقدم من المتأخر ثم يُنتقل إلى الترجيح، وقد ذهب إلى هذا الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في كتابه (اختلاف الحديث) وهو قول الشافعية ورجح هذا أبو إسحاق الشيرازي في كتابه (التبصرة) والنووي في شرحه على مسلم، وذهب إلى هذا القول الحنابلة كما قرره أبو يعلى في كتابه (العدة) وهو ظاهر قول المالكية كما ذكره القرافي في شرح (تنقيح الفصول).

ابتداء يُعمل بالجمع بين الأدلة فإن لم يتمكن يُنتقل إلى النسخ فإن لم يتمكن يُنتقل إلى الترجيح، أما القول بالعمل بالأدلة فهو مقدم على القول بالنسخ الذي قرره الحنفية وذلك

أن الشريعة أمرت بالعمل بالأدلة فالعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما إذا أمكن، لكن إذا لم يمكن وعُلم المتقدم من المتأخر فإنه يُنتقل إلى النسخ، وذلك أننا نعمل بالأحدث فالأحدث، ويوضح هذا أن من تأمل في النسخ والترجيح وجد أن كليهما عمل بدليل وترك للآخر إلا أن النسخ تُرك للزمان أما الترجيح فتُرك لمرجحات خارجية، والترك للزمان أولى لعلمنا أن الشريعة تأتي بالأحكام الجديدة وتُلغي أحكامًا قديمة.

ثم يؤكد هذا أن النسخ نوع من الترجيح باعتبار أن النتيجة فيها عمل بدليل دون الآخر من حيث المعنى.

وألخص القول بتقديم النسخ على الترجيح وهو: لأن الترجيح بحثٌ عن مرجحات خارجية، أما النسخ فهو بحثٌ عن دليل في المُرجح نفسه كما تقدم بيانه.

مسألة: قد تكلم العلماء على أنواع التعارض وأقسامه، وقد لخّص ذلك تلخيصًا مفيدًا شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين في كتابه (الأصول من علم الأصول) وسألخص ما ذكره وأذكر أمثلة أخرى، والتعارض من حيث الجملة أقسام:

<u>القسم الأول</u>: تعارض عام مع عام، وتحت هذا أنواع:

النوع الأول: يمكن الجمع بينها، فإذا أمكن الجمع بينها فإنه يُعمل به كحديث: «لا عدوى ولا طيرة» مع حديث: «لا يُورد ممرض على مُصِح»، والحديثان أخرجهما البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- فإنه يمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن الشريعة قالت لا عدوى على طريقة أهل الجاهلية بأن يُعتقد أن المرض مُعدٍ في نفسه استقلالًا من دون الله.

النوع الثاني: لا يمكن الجمع مع معرفة المتقدم من المتأخر، ففي مثل هذا يُنتقل إلى النسخ، كصوم عاشوراء فقد كان واجبًا ثم لما فُرض رمضان سقط وجوبه كما في البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-.

النوع الثالث: ألا يُعلم المتقدم من المتأخر بالنظر للتاريخ، فهنا يُنتقل إلى الترجيح، والترجيح بالنظر إلى مرجحات خارجية، كحديث طلق بن علي في الرجل يمس ذكره أو قال:

الرجل يمس ذكره في الصلاة، فقال -صلى الله عليه وسلم-: «إنما هو بضعة منك». أخرجه الخمسة، وفي حديث بسرة بنت صفوان قال: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»، على القول بثبوت الحديث الأول فإنه يُجمع بينهما بأن حديث: «من مسَّ ذكره فليتوضأ» مُقدم لأن عنده زيادة علم، أي أنه ناقل عن الأصل كما قرر هذا التأصيل الشافعي والإمام أحمد -رحمهم الله تعالى-.

القسم الثاني: تعارض خاص مع خاص، وهذا أنواع:

النوع الأول: يمكن الجمع بينهما، كاختلاف الأدلة في صفة رفع اليدين في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه، ففي حديث مالك بن حويرث قال: فروع الأذنين. وفي حديث ابن عمر قال: حتى يُحاذي بهما منكبيه. فيُجمع بينهما بأن يُقال: يُفعل هذا تارة وهذا تارة على أصح الأقوال.

النوع الثاني: لا يمكن الجمع بينهما مع معرفة المتقدم من المتأخر، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠] ثم ذكر في الآية الأخرى تحريم الزواج عليه وذلك بعد آيتين: ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فهذه الآية ناسخة للآية التي قبلها.

النوع الثالث: الترجيح، وهو أن يُرجح بين النصين كما ثبت في البخاري ومسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج ميمونة -رضي الله عنها- وهو حلال، وثبت في الحديث الآخر أنه تزوجها وهو محرم، فبحث العلماء هذا ورجَّحوا أنه تزوجها وهو حلال لمُرجحات كثيرة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح (العمدة) وابن القيم في كتابه (الهدي).

القسم الثالث: تعارض عام مع خاص، ومثل هذا يُنتقل إلى التخصيص ويُقال الخاص يُخصص العام، وأمثلة هذا كثيرة للغاية.

القسم الرابع: تعارض بين نصين أحدهما أعم من وجه وأخص من وجه، وهذا له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يقوم دليل على تخصيص أحدهما بالآخر، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهي متعارضة مع قوله تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فالآية الأولى عامة في الحامل وغيرها، والآية الثانية: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ خاصة في الحامل وعامة في المتوفى عنها وغيرها، لكن دل الدليل على أن المرأة إذا كانت حاملًا ووضعت انتهت عدتها كما في صحيح البخاري، فإذن هنا دل دليل فقطع الاجتهاد في هذه المسألة.

الحال الثانية: ألا يقوم دليل على ترجيح تخصيص عموم أحدهما بالآخر، فهنا يحتاج إلى مرجح خارجي، كصلاة تحية المسجد في أوقات النهي، وأرجح ما يُقال في ذلك أن ذوات الأسباب تُفعل في أوقات النهي لأنه ثبت بأدلة كثيرة أنها فُعلت فمثل ذلك يُقال في تحية المسجد.

الحال الثالثة: ألا يقوم دليل ولا يوجد مرجح، ففي مثل هذا يُتوقف في الجهة التي حصل فيها التعارض ويُعمل بالجهة التي ليس فيها تعارض.

وكل ما يُقال في أمثال هذه المسائل بالتوقف فهو في نظر المجتهد لا في واقع الحال، أما واقع الحال فإنه ليس بين الأدلة تعارض.

القاعدة السادسة عشرة بعد المائة: الإفتاء فرضُ كفاية على الأمة.

تنازع العلماء في حكم الفتوى، وفي المسألة قولان عند أهل العلم، وبحث المسألة في أن رجلًا يسأل مفتيًا، فما حكم إجابة المفتي لهذا المستفتي؟ هذه المسألة لها حالان:

الحال الأولى: ألا يوجد مفتٍ آخر، فإجابة المفتي للمستفتي فرض عين، ذكر هذا جماعة كأبي الخطاب الحنبلي، وابن عقيل الحنبلي، ويدل عليه كلام الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه)، وهو قول ابن حمدان من الحنابلة في كتابه (صفة المفتي والمستفتي)، والمرداوي في (التحبير)، وقول البيهقي في كتابه (المدخل)، والنووي في كتابه (المجموع).

الحال الثانية: أن يوجد غيره، فإفتاء المفتي للمستفتي فرض كفاية وليس فرض عين، وقد نازع في هذا الحليمي في كتابه (شعب الإيمان) وذهب إلى أن إفتاء المفتي فرض عين، وهذا فيه نظر فقد ثبت أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يتدافعون الفتوى، أما حديث: «من سُئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة» فالحديث ضعيف ولا يصح، وقد رواه جمع من الصحابة وأمثل الطرق ما رواه عطاء عن أبي هريرة إلا أن عطاء لم يسمع من أبي هريرة، كما نقله الحاكم في كتابه (المستدرك) عن شيخه الحافظ أبي علي، لذا قال أحمد: لا يصح في هذا حديث. نقله ابن الجوزي في كتابه (العلل).

فإذن ما ذكره الحليمي -رحمه الله تعالى- فيه نظر، بل الصواب أن الفتوى في مثل هذه الحال فرض كفاية لا فرض عين.

فائدة: ثبت عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم كانوا يتدافعون الفتوى، وقد نقل هذه الآثار جمع من أهل العلم كالخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه)، والبيهقي في كتابه (المدخل)، وغيرهما من أهل العلم، ومن ذلك ما روى الخطيب أن البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: أدركت ثلاثمائة من أهل بدر إذا سُئل أحدهم ودَّ أن أخاه يكفيه ويفتيه.

ومن ذلك ما ذكره ابن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من الأنصار إذا سُئل أحدهم ردَّ السائل حتى إن السائل إذا ابتدأ بهذا رجع إليه.

فهذه الآثار كلها تدل على أن السلف كانوا حريصين على ألا يُفتوا، إلا أن هذه الآثار محمولة على المسائل التي ليس فيها نص ولا إجماع، كما بيَّن هذا البيهقي في كتابه (المدخل)، لذا ما ليس فيه نص ولا إجماع كانوا يتدافعونه، بخلاف ما كان فيه نص أو إجماع؛ لأن ما لا نص فيه ولا إجماع يحتاج إلى الاجتهاد، والاجتهاد كما قال السلف: كالميتة، فهو استنباط عقلي مبني على أدلة قد يُخطئ فيه صاحبه، لذلك كان السلف حريصين ألا يتكلموا في مثل هذا حتى لا تزل بهم القدم، وهذا لا يعني أن الصحابة ما كانوا يجتهدون وما كانوا يفتون، بل منهم من كان يفتي بل كانوا يفتون بما فيه نص وإجماع وكثير منهم كان يفتي بما يحتاج الناس

إليه مما لابد من اجتهاد فيه، لذا كثرت فتاوى من تأخرت وفاته كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعائشة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأمثالهم -رضي الله عنهم-.

القاعدة السابعة عشرة بعد المائة: للمفتي شروط ذكرها أهل العلم.

قد ذكر أهل العلم شروط المفتي، ومنهم من بسط ذلك ومنهم من اختصره، ومنهم من ذكر شروطًا يرجع بعضها إلى بعض، وسأذكر ما تيسر من هذه الشروط:

الشرط الأول: أن يكون المفتي مسلمًا، فخرج بهذا الكافر، وقد قرر هذا الشرط ابن الصلاح، والنووي، وابن حمدان، بل إن ابن حمدان حكى الإجماع عليه، وهذا واضح.

الشرط الثاني: أن يكون المفتي مكلفًا، ومعنى مكلف عند الفقهاء والأصوليين: أي أن يكون عاقلًا بالغًا، وقد ذكر هذا الشرط ابن الصلاح، والنووي، وابن حمدان، بل حكى ابن حمدان الإجماع عليه، وهذا واضح.

الشرط الثالث: أن يكون المفتي عدلًا، بمعنى ألا يكون فاسقًا، وقد ذكر هذا الشرط ابن الصلاح، والنووي، وابن حمدان، والزركشي في كتابه (البحر المحيط)، وذكره غيرهم، بل حكى الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه) الإجماع على ذلك، ونقله النووي وأقره، وحكى الإجماع ابن حمدان، وهذا أيضًا واضح فإنه لو كان فاسقًا لا يُوثق به ومثله لا يعتمد عليه في الفتوى ولا يُرجع إليه.

الشرط الرابع: أن يكون المفتي عالمًا وأن يكون مجتهدًا، وذلك أنه إذا لم يكن عالمًا فليس له أن يفتي، وفاقد الشيء لا يعطيه، وقد ذكر هذا الشرط جمع من أهل العلم، ومنهم من عبر بأن يكون فقيهًا، ومنهم من عبَّر بأن يكون مجتهدًا، ومنهم من عبَّر بأن يكون عالمًا، كما ذكر هذا الشرط ابن حمدان في كتابه (صفة المفتي)، والخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه)، وابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، وذكر ابن قدامة أنه لا يجوز أن يُقلد الجاهل إجماعًا، فلا يجوز أن يرجع أحد إلى قول الجهال، بل وذكر ابن القيم في كتابه (أعلام

الموقعين) أن استفتاء المقلد لا يجوز بإجماع السلف؛ لأن المقلد جاهل، وقد حكى ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) أن المقلد جاهل، فإذا كان كذلك فإنه لا يُستفتى.

فائدة: من إذا سُئل أفتى بقول أحد أهل العلم بلا نسبة إليه أو بوجه في مذهب بلا نظر ولا ترجيح ولا اجتهاد فإنه يكون آثمًا، حكى هذا الباجي فيما نقله عنه المرداوي في كتابه (التحبير)، وحكاه ابن الصلاح في كتابه (آداب المفتي)، فلذلك لا يصح لأحد أن يفتي الناس بأن يقلد غيره، وإنما إذا أراد أن يقلد غيره يقول: قال العلامة ابن باز كذا، قال العلامة ابن عثيمين كذا ...إلخ. لا أن يُفتيهم وهو معتمد على قولهم ومقلد لهم.

القاعدة الثامنة عشرة بعد المائة: لا يجوز توحيد الفتوى بالإجماع.

إن مما يشيع ويُذكر ما بين حين وآخر أنه ينبغي أن تُوحَّد الفتوى إما على شخص معين أو على جهة معينة، وهذا كله محرم ولا يجوز إجماعًا، وقد بيَّن هذا ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) وحكى الإجماع على حرمته، ومما يدل على عدم جواز هذا أن السلف الذين مذهبهم الأسلم والأعلم والأحكم ما وحدوا الفتوى على جهة معينة أو على رجل معين، بل كانت الفتوى لكل من هو أهل أن يفتي، فلولي الأمر أن يمنع من ليس أهلًا للفتوى أن يفتي، لكن ليس لولي الأمر أن يُلزم الناس بقول رجل معين، ولولي الأمر أيضًا أن يُبيِّن للناس من هم المفتون، بل هو من مهام ولاة الأمور إذا اعتمدوا في ذلك على أهل العلم، لكن ليس لولي الأمر أن يجمع الناس على قول واحد وأن يُلزمهم بهذا القول، وقد حكى ابن تيمية الإجماع على حرمة هذا، وقد فصلت هذا في كتاب لي بعنوان: (إجماع أهل التقوى على حرمة توحيد الفتوى) فمن أراد المزيد فليرجع إلى ذاك الكتاب.

تنبيه: قد يظن أن ما تقدم ذكره يتعارض مع قول السلطان من بني أمية: لا يفتي في الحج إلا عطاء، ولا تعارض بينهما لأن هناك فرقًا بين أن يمنع السلطان من الفتوى إلا فلانًا وبين أن يلزم جميع الناس ومنهم أهل العلم بقول فلان المعين من أهل العلم.

القاعدة التاسعة عشرة بعد المائة: يصح للعامي أن يسأل المفضول مع وجود الفاضل.

وقد ذكر هذا الحنفية والمالكية وهو أحد القولين عند الشافعية والحنابلة، ورجح هذا القول ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، وذلك أنه إذا وُجد في البلد عالمان أو مفتيان، أحدهما أعلم من الآخر، فلا يجب على العامي أن يسأل الأعلم، بل له أن يسأل المفضول والأقل علمًا مع وجود الأعلم، وقد رجَّح هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- ورجحه ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر)، واستدل الحافظ بما روى الشيخان من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن أعرابيين أتيا النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال أحدهم: إن ابني كان عسيفًا عند هذا فزنا بامرأته، فسألت أهل العلم فقالوا على ولدك كذا وكذا ...إلى آخر الحديث، وفي آخره قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «واغدِ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها».

والشاهد من هذا الحديث أن هذين الأعرابيين سألا أقوامًا قطعًا هم دون النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يُنكر عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- لماذا سألت من هم دوني ولو كانوا أهل العلم، فكيف تسألهم وأنا موجود؟ بل أقره على ذلك، فدل هذا على أن سؤال المفضول مع وجود الفاضل جائز شرعًا، وهناك دليل ثانٍ ذكره ابن قدامة فقال: إن هذا كان شائعًا عند الصحابة والسلف، حتى قال ابن قدامة ثم ابن النجار في شرح (الكوكب): وهو إجماع عنهم. أي أنهم كانوا يسألون المفضول مع وجود الفاضل.

القاعدة العشرون بعد المائة: موقف العامي إذا تعارضت أقوال المفتين.

إذا تعارض عند العامي أقوال المفتين فقد تنازع العلماء في موقفه، وأصح ما يُقال في هذا -والله أعلم- أن العامي مخير، وليس معنى أنه مخير أن يختار بدافع التشهي، وإنما بدافع من يغلب على ظنه وتطمئن نفسه أنه أقرب إلى الصواب بقرائن قد تظهر له، فإن ظهرت له قرائن فليعمل بها، وهذا أيضًا مطرد في القاعدة السابقة، فلا يصح للعامي أن يأخذ قول المفضول

ويدع الفاضل بدافع التشهي، وإنما بقرائن أو غيرها تدل على تقديم المفضول على الفاضل، أو قد يجد المفضول دون الفاضل فيأخذ قوله، إلى غير ذلك.

أما هذه القاعدة فهي أن يتعارض مفتيان عند العامي، فإنه في مثل هذا يتخير بما تطمئن نفسه وبدلائل القرائن على أن أحدهما هو الأصوب في هذه المسألة، ومن المهم أن يُعلم ألا يكون دافعه التشهي، وقد ذهب إلى هذا القول القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب الكلوذاني، والمجد ابن تيمية، وهو ظاهر قول الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

<u>القاعدة الواحدة والعشرون بعد المائة</u>: يصح للعامي أن يترك قول من أفتاه إذا وقف على قول غيره وقد وثق به.

وقد قرر هذا الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين)، وسواء عمل العامي بقول من استفتاه أو لم يعمل، فلم يفرق بينهما ابن القيم وذكر أن في كليهما متى ما ظهر للعامي أن قول العالم الآخر أصوب واطمأنت نفسه إليه، فإن له أن يترك قول الأول ولا يُلزم به؛ وذلك أنه ليس في الشريعة ما يُوجب على العامي أن يلتزم بقول من استفتاه، سواء عمل بقوله أو لم يعمل به.

<u>القاعدة الثانية والعشرون بعد المائة</u>: لا يلزم العامي أن يلتزم مذهبًا معينًا من المذاهب الأربعة.

وهذا قول عند الشافعي وبه قال النووي والزركشي وعزاه بعض الحنابلة لأحمد، ونصر هذا القول بقوة ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، بل وصف ابن القيم التزام مذهب معين بأن هذه بدعة حصلت في القرن الرابع، وأن السلف ما كانوا يفعلون ذلك، لذا لا يصح أن يُلزم عامي أو غير العامي بأن يلتزم مذهبًا معينًا ولا أن يدعه، بل يُقال يصح لمن أراد أن يتفقه على مذهب لكن لا يلتزمه عند التعبد وعند الفتوى، وإنما يتفقه على هذا المذهب وعن طريقه يصل إلى فهم الفقه ومعرفة مراد الله سبحانه وتعالى، وفرق بين رجل يتفقه على مذهب ولا يتعصب له وإنما يجعل المذهب طريقًا لمعرفة مراد الله ويجعل كتب الفقه كالفهرس للمسائل، وينظر في أدلتهم وتعليلاتهم وغير ذلك، وبين رجل يلتزم مذهبًا لا

يخرج عن هذا المذهب، فإن هذا من بدع القرن الرابع سواء كان الرجل عالمًا أو كان عاميًا، كما بيَّن هذا العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى-.

<u>القاعدة الثالثة والعشرون بعد المائة</u>: الاجتهاد مستحب وقد يكون واجبًا.

ينبغي أن يُعلم أن الاجتهاد من أهله مستحب، وهو عبادة عظيمة وقد تصل إلى درجة الوجوب كما بيَّن هذا ابن القيم وغيره، أخرج البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص وأبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم ثم اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، فإذن الاجتهاد مطلب شرعي، وهو إنما يكون من أهله العارفين بأدوات الاجتهاد.

<u>القاعدة الرابعة والعشرون بعد المائة</u>: القول بإغلاق باب الاجتهاد بدعة محدثة.

قد اشتهر عند المتأخرين من قرون أنهم يُرددون أن باب الاجتهاد قد أُقفل وأُغلق، فلا يصح أن يجتهد أحد بحجة أنه لا يصح الاجتهاد إلا المجتهد المطلق، وأن المجتهد المطلق قد انتهى من قرون بعيدة، فإذا كان كذلك فلا يصح لأحد أن يجتهد.

وهذا القول باطل ومردود من أوجه:

<u>الوجه الأول</u>: أن الشريعة دعت إلى الاجتهاد واستحبته، ولا يمكن أن تستحب أمرًا وتدعو إليه وهو قد انغلق وانتهى، ولا زالت الوقائع والمسائل تقع يومًا بعد يوم لكثرة الناس، وغير ذلك.

<u>الوجه الثاني</u>: أن القول بأن الاجتهاد قد انغلق بابه هو اجتهاد، فإذا قيل إن الاجتهاد قد انقطع فكيف يجتهدون ويغلقون باب الاجتهاد؟ فإذن هذا القول باطل عقلًا ويلزم منه الدور الذي هو باطل عقلًا.

<u>الوجه الثالث</u>: أن هذا القول مُحدث ولا دليل عليه؛ وذلك أن الاجتهاد ليس مرتبطًا بالمجتهد المطلق، بل هناك باتفاق المذاهب الأربعة الاجتهاد الذي يتجزَّأ فهم يذهبون إلى تجزُّء

الاجتهاد، وقد يجتهد من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ويصح اجتهاده ويُعمل به، فبأي دليل يُقال بأن مثل هذا لا يجوز له أن يجتهد؟

وبناءً على هذا وقع المتأخرون من الأصوليين في أخطاء حتى اشترطوا شروطًا في الاجتهاد لا تكاد توجد لا في أبي بكر ولا عمر كما قاله جمع من المحققين كشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، وذكره الصنعاني وغيره من أهل العلم.

القاعدة الخامسة والعشرون بعد المائة: المبالغة في شروط الاجتهاد لا تجوز شرعًا، بل هو خطأ يجب أن يُرجع عنه.

ينبغي أن يُعلم أنه لا يصح لأحد أن يجتهد إلا إذا كانت عنده آلة اجتهاد، ولا يصح لمن ليس كذلك أن يجتهد، فإنه لو فُتح الباب وولجه من ليس أهلًا له فإنها تصبح فوضى والقول على الله بغير علم، وهذا ما لا يجوز في الشريعة ولا يقول بهذا عاقل ولا عالم، وفي المقابل لا يجوز أن يُشدد في الاجتهاد وأن يُشترط فيه شروط لا حاجة إليها حتى بالغوا في الشروط كما تقدم ذكره، وينبغي أن يُعلم أن الاجتهاد طريق لبذل الجهد في الوصول إلى مراد الله سبحانه وتعالى، وهو إنما يكون في المسائل المختلف فيها ولا يكون في المسائل المجمع عليها.

فإذن كل ما يؤدي إلى هذا الطريق فإنه يُسلك، وهذا يختلف من زمن إلى زمن، ففي الأزمان الأولى كان جمع السنة قليلًا لذا يحتاج العالم إلى أن يرحل كثيرًا وأن يلازم العلماء حتى يجمع السنة، أما بعد ذلك فقد هان هذا الأمر وجُمعت السنة، ثم في زمننا هان أكثر وأكثر، وهذه لحكمة إلهية، وهو أنه إذا ضعفت الهمم يسر الله العلم، وقد تكلم على هذا العلامة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تعالى- في تفسيره (أضواء البيان) عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧] قال: ويدخل في ذلك الاجتهاد، فإن الاجتهاد قد يُسر في زمننا أكثر بكثير من الأزمان الماضية، لاشك أنه لابد أن يكون المجتهد مستدلًا وعارفًا بالأحاديث، والأحاديث قد جُمعت ويُسرت في هذا الزمن ما لم تتيسر في الأزمان الماضية، ولابد للمجتهد أن يكون عارفًا للغة و النحو الذي يحتاج إليه في اجتهاده، وهذا ولله الحمد ميسر،

بخلاف ما بالغ فيه كثير من الأصوليين وذكروا أشياء كثيرة لا يُحتاج إليها، ولما تكلم ابن القيم -رحمه الله تعالى- على تعلم اللغة وأصول الفقه بيَّن أنه لا يُتعلم من ذلك إلا ما يُحتاج إليه في الفقه، وأن مثل هذا مطلوب شرعًا وما عدا ذلك فلا يُلزم الناس به.

فإذن ينبغي أن يُفقه مثل هذا وأن يُعرف وألا يُبالغ في شروط الاجتهاد، وقد فصلت هذا في دورة علمية في شرح (الإقليد) للعلامة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تعالى-.

القاعدة السادسة والعشرون بعد المائة: من شروط الاجتهاد المُلزمة للمجتهد ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون عالمًا لأصول الفقه، وهذا شرط أساس لكل مجتهد، كما ذكر هذا الرازي في كتابه (المحصول)، والسمعاني في كتابه (القواطع)، والشوكاني في (إرشاد الفحول)، وأوجب ابن عقيل في كتابه (الواضح) على المجتهد علم أصول الفقه، وذكر هذا الشرط الزركشي في (البحر المحيط)، والمرداوي في (التحبير)، وهذا لا شك أنه شرط أساس لكل مجتهد، فلا يتصور أن يكون الرجل مجتهدًا وهو غير عالم بعلم أصول الفقه، لكن أؤكد على ما سبق ذكره كثيرًا وهو أن المراد بعلم أصول الفقه العملي لا النظري، وعلم أصول الفقه العملي لا الكلامي، فقد أُدخل في علم أصول الفقه علم الكلام وأُدخلت فيه المسائل النظرية التي لا حاجة إليها، وقد أشار لهذا ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين).

الشرط الثاني: معرفة اللغة والنحو، وقد كثُر ذكر الأصوليين لهذا الشرط، حتى لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصول تكلم على شروط المجتهد إلا وأتى بهذا الشرط، وقد ذكر الطوفي أنه قد بُولغ في هذا الشرط، وصدق -رحمه الله تعالى- فقد حصلت مبالغة في هذا الشرط واشترطوا شروطًا في اللغة والنحو لا يُحتاج إليها، بل فيها مبالغة، لذا تقدم أن ابن القيم -رحمه الله تعالى- أنه لا يُشترط إلا ما يُحتاج إليه في علم أصول الفقه وفي الاستنباط، فلذا لا يُشترط من النحو وأصول الفقه إلا ما يُحتاج إليه، وهذا كثيرًا ما يُذكر في كتب أصول الفقه، ولو درس الطالب كتبًا في النحو كالآجرومية و(قطر الندى)، لكفاه إلى حد كبير، وإذا زاد على ذلك بأن درس شرح ابن عقيل على (الألفية) فإنه سيكون قد استوعب هذا، وما يفوته يمكن له أن يستدركه -والله أعلم-.

الشرط الثالث: أن يكون عنده عقل وفهم يساعده على استخراج الفقه من الأدلة، فلابد من عقل يُساعده ومن فهم، وقد ذكر هذا الشافعي في كتابه (الرسالة)، والبرماوي، ونقله المرداوي في كتابه (التحبير) عن الغزالي، فإذا لم يكن صاحب فهم يستطيع أن يتعامل مع الأدلة وأن يستنبط منها لم يتيسر له الاجتهاد.

الشرط الرابع: أن يُفرغ وسعه وجهده في البحث والنظر بأن يُحيط بالأدلة إحاطةً يغلب على الظن أنه قد أحاط بها، كما ذكر هذا الشافعي، وكذلك أن يُحيط بأقوال أهل العلم كما ذكر هذا الشافعي في كتابه (الرسالة)، وهذا ولله الحمد قد تيسر في هذا الزمن أكثر من الأزمان السابقة، كما تقدم الكلام على هذا، لذا كثير من الأمور قد يُسرت للغاية بعد الكتب المصنفة وانتشارها في هذا الزمن، ثم زاد الأمر سهولة بعد وجود المكتبات الإلكترونية، فقد سهلت الأمر غاية السهولة وإنما بقي الجد والاجتهاد والاستعانة بالله سبحانه وتعالى.

القاعدة السابعة والعشرون بعد المائة: الاجتهاد يتجزَّأ.

وهذه قاعدة مهمة، وهو أن الاجتهاد يتجزَّأ فقد يكون العالم والفقيه وطالب العلم مجتهدًا في مائة مسألة أو ألف مسألة، أو أكثر أو أقل، ولا يلزم أن يكون مجتهدًا في الشريعة كلها أو أكثرها حتى يكون مجتهدًا، وهذا قول علماء المذاهب الأربعة، وقد عزاه إلى أكثر أهل العلم ابن تيمية وابن القيم والزركشي في كتابه (البحر المحيط) والمرداوي في كتابه (التحبير)، ويدل لذلك ما يلي:

الأمر الأول: أن من اجتهد في مسألة اجتهادًا صحيحًا وظهر له مراد الله بغلبة الظن أو بالقطع فلم يجز له أن يتركه للأدلة الكثيرة في الأمر بطاعة الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- فلذا من اجتهد وظهر له الدليل لا يجوز له أن يترك هذا؛ لأن الله أمر بطاعة نبيه -صلى الله عليه وسلم- فبأي حق وبأي دليل أو برهان يترك هذا؟ هذا ما لا يجوز بحال.

الأمر الثاني: أن القول بعدم صحة الاجتهاد المتجزِّئ حقيقته إغلاق باب الاجتهاد، وذلك ألا يكون الرجل مجتهدًا حتى يكون من أهل الاجتهاد المطلق، ثم أهل الاجتهاد المطلق لا ضابط لهم منضبط كما سيأتي، فينتج من هذا إغلاق باب الاجتهاد.

تنبيه مهم: ما يكثر في كلام الأصوليين والمتأخرين من الاجتهاد المطلق وأن هناك اجتهادًا مطلقًا ...إلخ ويذكرون له شروطًا، فهذا -والله أعلم- لا وجود له إلا في الأذهان ولا وجود له في الواقع والخارج، فلا وجود له وهو مخالف لما جاءت به الأدلة الشرعية من الأمر بالاجتهاد ولم تقيده بالمطلق، فلذلك تصور العالم المجتهد المطلق لا وجود له ولا ضابط له، وإنما أمور افترضها الأصوليون بلا دليل ولا برهان ولا بواقع، فلذلك لا يصح أن يُعول على مثل هذا، وإنما المهم أن يُقال: لا يصح لأحد أن يجتهد إلا ويكون عنده آلة اجتهاد وهو القول بتجزؤ الاجتهاد، أما القول بالاجتهاد المطلق فهذا لا وجود له، والقول بأن العالم الفلاني قد بلغ الاجتهاد المطلق دون العالم الفلاني فهذا أيضًا لا ضابط له -والله أعلم-.

<u>القاعدة الثامنة والعشرون بعد المائة</u>: من كان مجتهدًا اجتهادًا جزئيًا فإن له أن يفتي ولا مانع يمنعه من الفتوى.

وقد حقق هذا وبينه الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى- في كتابه (أعلام الموقعين)، فمتى ما غلب على ظنه حكم الله في مسألة وعنده آلة اجتهاد فإنه يعمل بهذا القول ويُفتي به ولا دليل يمنعه من ذلك، فلذا يصح لمن كان ذا اجتهاد مقيد وهو اجتهاد متجزئ أن يفتي، بل كما تقدم لا يوجد مجتهد مطلق بما يصوره الأصوليون المتأخرون.

<u>القاعدة التاسعة والعشرون بعد المائة</u>: إذا خالف المجتهد الإجماع فإن اجتهاده منقوض ومردود.

وهذا لا شك فيه، سواء كان الإجماع إجماعًا قطعيًا أو ظنيًا، فإنه متى خالف الإجماع فإنه لا يصح اجتهاده؛ لأن مواطن الاجتهاد إنما أن تكون في المسائل غير الإجماعية التي فيها نزاع وخلاف معتبر.

<u>القاعدة الثلاثون بعد المائة</u>: إذا تغير رأي المجتهد فإنه لا ينقض ما سبق من الاجتهاد السابق، سواء كان الأمر متعلقًا بنفسه أو بغيره.

فلو أن مجتهدًا اجتهد وخرج بقول وهو أن أكل لحم الجزور لا ينقض الوضوء، ثم تبيَّن له بعد ذلك أنه ينقض الوضوء، فإنه لا يُؤمر أن يقضي الصلوات الماضية، بل لما عمل

بالقول المعتبر والقول الذي ليس شاذًا وبما ظهر له من الدليل بغلبة الظن فإنه معذور، وهذا سواء كان يتعلق به أو يتعلق بغيره، وهذا أمر ينبغي أن يُفقه وأن يُعرف، وقد قرر هذا ابن مفلح -رحمه الله تعالى- فيما يتعلق بالرجل في نفسه، ذكر هذا في كتابه (الفروع)، وذكره جمع من أهل العلم فيما يتعلق بغيره كأبي الخطاب الكلوذاني، وابن قدامة، وابن مفلح، والطوفي، وهذا هو الصواب لما تقدم ذكره.

القاعدة الواحدة والثلاثون بعد المائة: يجوز للمجتهد أن يُقلد غيره إذا لم يظهر له الحق بدليله.

تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين له حالان:

الحال الأولى: أن يظهر له الدليل والبرهان، فمثل هذا لا يجوز له أن يقلد غيره، وهذا بالإجماع كما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى)، وذكره المرداوي في (التحبير)، وهذا بدهي وواضح لأن المجتهد إذا ظهر له قول فهو مطالب بأن يعمل بهذا طاعة لله ورسوله، فلا يجوز له أن يدعه لقول أحد كائنًا من كان.

الحال الثانية: ألا يظهر للمجتهد الصواب في المسألة فيجوز له أن يقلد، وقد ذهب إلى هذا الثوري وأحمد وإسحاق وهو قول بعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وذلك لأن الله يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فالمجتهد في هذه المسألة المعينة لا يعلم حكم الله، فيسأل من يعلم وهو داخل في عموم هذه الآية.

القاعدة الثانية والثلاثون بعد المائة: الحق واحد لا يقبل التعدد.

وهذا أمر واضح للغاية، فإن الحق واحد لا يقبل التعدد، والعلماء مجمعون على هذا، وللأدلة الكثيرة التي بيَّنت أن المجتهد قد يصيب وقد يُخطئ، كما تقدم فيما روى الشيخان: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] هذا يدل على أن القول الحق واحد لا يقبل التعدد.

لكن العالم يُثاب على اجتهاده سواء أصاب أو أخطأ؛ لأنه إن أصاب فله أجران، الأجر الأول في إصابة الحق والثاني على حسن النية، وإن أخطأ فله أجر واحد على النية كما قرر هذا الإمام الشافعي وذكره ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله)، وابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح) وفي غيره.

فلذلك كل مجتهد مصيب للأجر، لكنه ليس مصيبًا للحق لأن الحق واحد لا يقبل التعدد، وهذا أمر ينبغي أن يُتفطن إليه.

القاعدة الثالثة والثلاثون بعد المائة: الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد.

وعلى هذا المذاهب الأربعة، وهو قول غيرهم من أهل العلم، فلا زال الصحابة يجتهدون ولا ينقض أحدهم اجتهاد الآخر، فإن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، ومن أراد أن ينقض الاجتهاد بالاجتهاد فهو مخطئ وفيه تحكم بلا دليل ولا بينة ولا برهان، ثم هو مخالف لسبيل الأولين فإنهم ما كانوا ينقضون الاجتهاد بالاجتهاد.

القاعدة الرابعة والثلاثون بعد المائة: التقليد جائز لأهله.

التقليد هو أخذ قول الغير بلا دليل، وهذا يجوز لأصناف ويحرم على أصناف كما سيأتي، لكنه جائز بالإجماع للعامي كما ذكره ابن عبد البر وغيره، والله يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ويخطئ من يظن أن التقليد محرم مطلقًا، ومن قال هذا فقد وقع في قول بدعي لم يُسبق إليه، وإنما التقليد جائز لأقوام ومحرم على أقوام.

تنبيه: بلغني أن بعض أهل الحديث في بلاد الهند وباكستان وغيرها يُشددون في التقليد ويعدون التقليد شركًا ويقولون: من أخذ قول الآخر بلا بيّنة ولا برهان فقد أشرك بالله شرك الطاعة.

وهذا خطأ قطعًا، فإن أخذ قول الآخر بلا بينة ولا برهان لمن يصح له أن يأخذه كالعامي ليس شركًا، بل هذا واجبه الشرعي؛ وذلك أن العامي لا يعتقد أن هذا العالم مشرع من دون

الله، وإنما يعتقد أن العالم يُبيِّن له حكم الله، فلا يُقال إن هذا شرك ومخالف لإجماع أهل العلم، إن صح النقل عن أهل الحديث أو عن غيرهم، فإن هذا خطأ قطعًا.

القاعدة الخامسة والثلاثون بعد المائة: مراتب الناس في تلقي العلم ثلاث مراتب.

المرتبة الأولى: التقليد، وهو أخذ قول الغير بلا دليل، وقد تقدم الكلام عليه.

المرتبة الثانية: الاتباع، وهو أخذ قول الغير مع معرفة دليله، لكن من غير بحث ولا نظر ولا استدلال، بأن يقول القائل: قال العلامة ابن باز هذا حرام واستدل بكذا وكذا، فهذا يسمى اتباعًا ولا يسمى تقليدًا ولا اجتهادًا.

المرتبة الثالثة: الاجتهاد، وهو النظر في الأدلة والبحث فيها، ويُرجح بينها بآلة اجتهاد المقررة عند أهل العلم، فمثل هذا يسمى اجتهادًا وهي المرتبة العليا.

وقد قرر هذه المراتب الثلاث ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله)، وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين).

القاعدة السادسة والثلاثون بعد المائة: من التقليد ما هو محرم شرعًا.

وذلك أن التقليد المحرم أقسام ثلاثة، ذكر هذا ابن القيم في (أعلام الموقعين):

القسم الأول: تقليد من لا يعلم، فلا يجوز لأحد أن يُقلد جاهلًا، فإن الله يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] أي اسألوا أهل العلم لا الجهلاء.

القسم الثاني: التقليد الذي يؤدي إلى ترك حق وسببه الإعراض وعدم المبالاة وعدم الالتفات للحجة والبينة والبرهان، فهذا محرم شرعًا واستدل عليه ابن القيم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٦٧] فلا يُبالي في النظر في الحجة بل يُعرض عن النظر في الحجة كسلًا وإهمالًا وإعراضًا، إلى غير ذلك من الدوافع.

القسم الثالث: تقليد الرجل أهل بلده بعد ظهور الحق وقيام الحجة عليه، فإن هذا محرم بالإجماع، كما ذكره الشافعي وابن تيمية وغيرهم من أهل العلم، وهذا بخلاف من قلد

أهل بلده ويظنهم على صواب ولم يظهر له خلاف ذلك، وإنما الكلام فيمن ظهر له خلاف ذلك واستمر معاندًا ومتعصبًا لأهل بلده، فإن هذا محرم شرعًا.

<u>القاعدة السابعة والثلاثون بعد المائة</u>: التقليد شامل للدين كله، فلا فرق بين المسائل العلمية الخبرية -الاعتقاد- وبين المسائل العملية الطلبية -الفقهية-.

ومن فرَّق بينهما فقد أتى بقول محدث، وقد بيَّن ابن تيمية ثم ابن القيم أنه لا فرق بين هذه المسائل، والدين واحد لذا ذكر غير واحد الإجماع على جواز التقليد في (العقائد)، نقله ابن مفلح عن بعض الشافعية، وكلام النووي في شرح مسلم يدل على هذا، بل إن ابن تيمية لما ذكر هذه المسألة قال: وخالف في ذلك بعض النظار. والمراد بالنظار: أي المتكلمين.

فلذلك لا فرق في الدين بين التقليد في مسائل العقائد أو غيرها، ولا يلزم العامي أن يعرف الأدلة الشرعية في العقائد، فإنه لا دليل على ذلك، وهذا أولًا.

ثانيًا: ربنا يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ولم يشترط بيان الدليل، إلى غير ذلك، فإن قال قائل: قد قال الله في تتمتها ﴿بالبينات والزبر﴾ فيقال الباء متعلقة بقوله ﴿وما أرسلنا من قبلك﴾ كما يدل عليه كلام المفسرين

فإن قيل: إن الناس في القبر يُسألون فيقول من لا يدري: هاه هاه لا أدري. فدل هذا على وجوب تعلم العقائد بالدليل؟

فيقال: هذا لا يصح بحال لأوجه:

<u>الوجه الأول</u>: أن الذي يقول: هاه هاه لا أدري. هو الكافر، فيلزم من قال بوجوب معرفة الدليل أن من لم يعرف الدليل في باب الاعتقاد أن يكون كافرًا، وهذا لا يقول به أحد من أهل السنة.

<u>الوجه الثاني</u>: أن الذي يقول: هاه هاه لا أدري. لم يُجب لا لأنه لم يحفظ الأدلة، بل لم يُوفق لها لكفره وضلاله، فلذا لو أن كافرًا حفظ الأدلة كلها ومات فإنه لا يستطيع الجواب في قبره.

إلى غير ذلك، وقد سبق وبينت هذا في مواضع أخرى في بعض الشروح كشرح كتاب (التوحيد) وغيره، ولا أحب أن أطيل في مثل هذا الموضع.

القاعدة الثامنة والثلاثون بعد المائة: الحذر كل الحذر من طرق المذهبية في الدعوة إلى المذهبية.

قد منَّ الله علينا في هذه القرون المتأخرة في صفوف أهل السنة بضعف المذهبية لخروج دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله تعالى- فقد كان داعية دليل واتباع للدليل كما أنه داعية توحيد، لذا حتى كتاب التوحيد أفرد له بابًا وقال: "باب من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله"، وذكر قول ابن عباس: "**يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتقولون قال أبو بكر وعمر؟**"، وذكر قول أحمد: "**عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون لرأي سفيان -أي الثوري- والله يقول:** ﴿**فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾".

فشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب داعية دليل كما أنه داعية توحيد -رحمه الله تعالى- وبنصر الدولة السعودية لهذه الدعوة السلفية انتشرت في أوساط الناس في هذه الدولة بل في الجزيرة، وضعف التقليد بقوة في العالم الإسلامي ولله الحمد، لكن المقلدة يحاولون ما بين حين وآخر أن يُحيوا التقليد، ولا أريد أن أطيل الكلام عليهم لكن أشير إلى شبهة يُرددونها وهو أنهم إذا خاطبوا رجلًا قالوا: هل أنت مجتهد؟ فإن قلت نعم عابوا عليك كيف تزعم أنك مجتهد ...إلخ.

وإن قلت: لا، قالوا: إذن أنت مقلد فيجب عليك أن تقلد العلماء لا أن تجتهد.

والجواب على هذه الشبهة الساقطة من أوجه:

الوجه الأول: أن هناك فرقًا بين الاجتهاد والاتباع، وقد تقدم أنه يجوز الاتباع، فمن لم يكن مجتهدًا فإنه يجوز أن يكون متبعًا ويأخذ قول من يثق به بدليله، لكن أبى هؤلاء إلا أن

يشوشوا على هذا التقسيم وهو تقسيم أخذ العلم إلى اجتهاد واتباع وتقليد، وقالوا لا يوجد شيء اسمه اتباع.

فيقال: لو سُلم هذا فالرد بالوجه الثاني:

الوجه الثاني: أن الاجتهاد يتجزَّأ، كما تقدم ذكر ذلك، فلذا إذا قال لك قائل: هل أنت مجتهد؟ فتقول: لست مجتهدًا مطلقًا على التسليم بوجود مجتهد مطلق، لكنني مجتهد اجتهادًا مقيدًا مجزأ، فبحثت ألف مسألة فأنا مجتهد فيها وعندي آلة اجتهاد فيها، فلذلك لا يجوز أن أترك ما ظهر لي من الدليل لمذهب أو لغير ذلك.

الوجه الثالث: لنفرض أنني لست مجتهدًا لا اجتهادًا مطلقًا ولا اجتهادًا متجزئًا، إلا أنني لو أردت أن أُقلد لم يجز لي أن أُقلد هذه المتون الفقهية؛ وذلك لسبب وهو أن هذه المتون الفقهية لم تُكتب على الراجح من حيث الدليل وإنما كتبت على الراجح في المذهب، فقد يؤلف البهوتي مثلًا كتابًا في الفقه كما ألف (الروض) وغيره، فإنه لا يؤلفه على الراجح عنده وإنما يؤلفه على الراجح في نظره في المذهب لا الراجح عنده في حكم الله، لذا مما نُقل عن البهوتي أنه قال: إذا أُلِفتُ، أُلِّفتُ على المذهب، وإذا أفتيت فكأنما الجنة والنار بين يدي. أي لا يفتي إلا بالدليل.

فإذن لو كان الرجل سيُقلد فلا يجوز أن يُقلد هذه الكتب المذهبية، فإنها لا تكتب الراجح فيما تعتقده في حكم الله وإنما تكتب الراجح في المذهب، وهذا أرجو أن يُفقه وأن يُنتبه إليه، ومما يعترض به بعضهم أن يقول: أليس يجوز تقليد الميت؟ يقال: بلى، يجوز تقليد العلماء الأموات، كابن تيمية وغيره ممن يفتون بالدليل، لكن لا يجوز أن تُقلد هذه المتون الفقهية، لا لأنهم أموات وإنما لأنهم يكتبون في الراجح في المذهب، وفرق بين الأمرين.

تنبيه: ينبغي أن نكون في المتون الفقهية وسطًا لا إفراط ولا تفريط، فلا يجوز أن تُحارب هذه المتون الفقهية بل هي خير عظيم وهي فهرس لتحصيل مسائل الفقه، فإن هذه المتون تجمع مسائل المياه في جهة، ومسائل الطلاق في جهة ...إلخ، لذا إذا درسها الطالب وتفقه عليها فإنه يأخذ المسألة ثم يتصورها ثم ينظر فيها بالدليل، وقد يوافق صاحب المذاهب وقد

يخالفه، فدراسة هذه المتون الفقهية خير لكن من غير تعصب وإنما يجعلها فهرسًا للمسائل كما أشار لهذا المعنى الشيخ سليمان بن عبد الله في كتابه (تيسير العزيز الحميد) في شرح باب (من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله).

تنبيه: لا مانع من الانتساب إلى المذهب، وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما في (مجموع الفتاوى) أن الانتساب للمذاهب كانتساب الرجل إلى بلده وإلى قبيلته، فهو من باب الإخبار، فيقول: أنا شافعي. أي: تفقهت على المذهب الشافعي من باب الإخبار، ويقول: أنا مالكي، أي تفقهت على المذهب المالكي من باب الإخبار. فلا شيء في الانتساب للمذهب والخطأ ليس في ذلك وإنما الخطأ في التعصب لهذه المذاهب ومحاولة ترجيح أقوالها وعدم الخروج عن أقوالها وهذا هو الخطأ، فمن درسها من باب التفقه فأخبر أنه شافعي أي درس المتون الشافعية تفقهًا وجعلها كالفهرس، وهكذا في بقية المذاهب الأربعة فإن هذا جائز ولا شيء فيه، لكن الأولى ألا يُفعل ذلك في أرض لم تظهر فيها المذهبية، لكن إذا احتاج لذلك كأن تكون المذهبية قد ظهرت في أرض وشُهرت وإذا دعا السني السلفي إلى التوحيد واتباع الدليل قالوا: هذا يحارب المذاهب الأربعة، فينبغي له أن يُظهر انتسابه لمذهب تفقه عليه، ثم بعد ذلك لا يلتزم أقوالهم بل يدور مع الدليل حيث دار، فإن عابوا عليه قال: إن أئمة المذاهب الأربعة متفقون على أنه يجب أن ندور مع الدليل حيث دار، لكن لا يحارب المذهبية، فإنه إذا حارب المذهبية فإنهم سيُشغلونه عن دعوة التوحيد وغيرها بقولهم: إن فلانًا يحارب المذهبية، فتصبح أرض معركة بينه وبينهم، وبإمكانه أن يتجاوز هذا إلى غيره بما تقدم ذكره، وهي طريقة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله تعالى- فقد قطع الطريق عليهم بأن أظهر بأنه لا يحارب المذهبية وإنما هو حنبلي لكنه يدور مع الدليل حيث دار.

وبهذا ينتهي ذكر القواعد الأصولية والتطبيقات الفقهية بذكر القاعدة الثامنة والثلاثون بعد المائة، أسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا، وجزاكم الله خيرًا.